

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

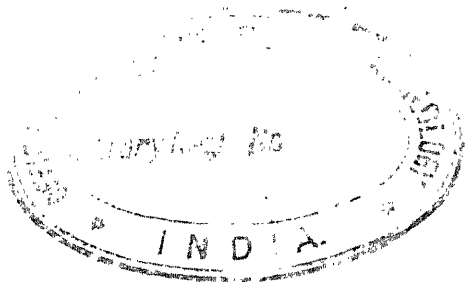
**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY**

---

CALL No.

891.05/Z.D.M.G.  
25891

D.G.A. 79.





# Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle C. Brockelmann,  
E. Hultzsch,

in Leipzig J. Hertel,  
H. Stumme,

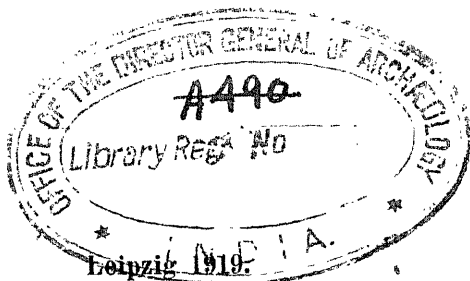
unter der verantwortlichen Schriftleitung von

H. Stumme.

891.05  
Z. D. M. G.

73. Band.

Mit dem Bilde Ernst Windisch's.



In Kommission bei F. A. Brockhaus



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. .... 25891 .....

Date ..... 20.2.57 .....

Call No. .... 291.05/7-D.M.G. ....

## I n h a l t

### des dreiundsiebzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. . . . .	I
Zur Beachtung . . . . .	III
Allgemeine Versammlung der D. M. G. (Einberufung) . . . . .	IV
Mitgliedernachrichten . . . . .	V
Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke betreffend . . . . .	VII
Protokollarischer Bericht über die am 24. September 1918 zu Halle abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G. . . . .	IX

#### Aufsätze.

Altosmanische Studien I. Die Sprache 'Āšyqpāšās und Almedīs. Von <i>C. Brockelmann</i> . . . . .	1
Die Nividas und die Praiṣās, die ältesten vedischen Prosatexte. Von <i>I. Scheftelowitz</i> . . . . .	30
Zur Herkunft des Alphabets. Von <i>C. F. Lehmann-Haupt</i> . . . . .	51
Al-Farazdak's Lieder auf die Muhallabiten. Eine Nachlese. Von <i>P. Schwarz</i>	80
Eine Fetwā gegen die Futuwwa. Von <i>I. Goldziher</i> . . . . .	127
Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde. (Fortsetzung zu ZDMG. 70, 216 ff.) Von <i>Jarl Charpentier</i> . . . . .	129
Bemerkungen zur babylonischen Himmelskunde. Von <i>A. Ungnad</i> . . . . .	159
Magische Hunde. Von <i>Bruno Meissner</i> . . . . .	176
Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (4. Sept. 1844 — 30. Okt. 1918). Erinnerungsworte von <i>Max Förster</i> und von <i>E. Hultzsch</i> . Mit dem Bilde Ernst Windisch's . . . . .	183
Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttaer Ausgabe von Qaljūbī's nawādir. Von <i>O. Rescher</i> . . . . .	213
Zu Sojūfī's Maqāmen (Stambul 1298). Von <i>O. Rescher</i> . . . . .	220
Zur Inschrift der Wardak-Vase. Von <i>E. Hultzsch</i> . . . . .	224
Zu Āsvaghōshas Saundarananda. Von <i>E. Hultzsch</i> . . . . .	229
Über die Zigeunerwörter in ZDMG. Bd. 66, S. 339. Von <i>Enno Littmann</i>	233

#### Anzeigen.

Hari Chand, Sāstrī. Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṅkāra-Sāstra). Angezeigt von <i>Joh. Nobel</i> . . . . .	189
--	-----

**Kleine Mitteilungen.**

Aeg.-arab. <i>لوازی, کویزی</i> , 'purpurrot'. Von <i>A. Fischer</i> . . . . .	197
»Fenton«, nicht »Finton«! Von <i>A. Fischer</i> . . . . .	199
Zum Aufsätze H. Stumme's »Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff« in der Windisch-Festschrift. Von <i>Franz Babinger</i>	199
Zurücknahme. Von <i>C. F. Seybold</i> . . . . .	199
Zur Etymologie von altind. <i>mleccha</i> . Von <i>I. Scheftelowitz</i> . . . . .	243
Äthiopisch <i>ጸርጸ</i> Griechenland. Von <i>F. Praetorius</i> . . . . .	244

**Wissenschaftlicher Jahresbericht.**

Ägyptologie (1918). Von <i>Günther Roeder</i> . . . . .	200
De Goeje-Stiftung (datiert November 1918) . . . . .	210
Verzeichnis der bei der Redaktion eingegangenen Druckschriften . . . . .	211
Verfasserverzeichnis. . . . .	245

# Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

## Allgemeines.

	Seite
Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (4. Sept. 1844 — 30. Okt. 1918). Erinnerungsworte von <i>Max Förster</i> und von <i>E. Hultsch</i> . Mit dem Bilde Ernst Windisch's . . . . .	183
Zur Herkunft des Alphabets. Von <i>C. F. Lehmann-Haupt</i> . . . . .	51

## Semitisch.

### Keilschriftliches.

Bemerkungen zur babylonischen Himmelskunde. Von <i>A. Ungnad</i> . . . . .	159
Magische Hünde. Von <i>Bruno Meissner</i> . . . . .	176

### Arabisch und Islam.

Al-Farzdaq's Lieder auf die Muhallabiten. Eine Nachlese. Von <i>P. Schwarz</i> . . . . .	80
Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttaer Ausgabe von Qaljūbī's nawādir. Von <i>O. Rescher</i> . . . . .	213
Zu Sojūfī's Maqāmen (Stambul 1298). Von <i>O. Rescher</i> . . . . .	220
Eine Fetwā gegen die Futuwwa. Von <i>I. Goldziher</i> . . . . .	127.
Zurücknahme. Von <i>C. F. Seybold</i> . . . . .	199
Aeg.-arab. لوزى, لوزى, purpurrot. Von <i>A. Fischer</i> . . . . .	197
»Fenton«, nicht »Finton«! Von <i>A. Fischer</i> . . . . .	199
Zum Aufsätze H. Stumme's „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff“ in der Windisch-Festschrift. Von <i>Franz Babinger</i> . . . . .	199

## Äthiopisch.

Äthiopisch ጸርአ Griechenland. Von <i>F. Praetorius</i> . . . . .	244
---	-----

## Ägyptisch.

Ägyptologie (1918). Von <i>Günther Roeder</i> . . . . .	200
---	-----

## Indisch.

Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde. (Fortsetzung zu ZDMG. 70, 216 ff.) Von <i>Jarl Charpentier</i> . . . . .	129
Zur Etymologie von altind. <i>mleccha</i> . Von <i>I. Scheftelowitz</i> . . . . .	248
Die Nividas und die Praiṣās, die ältesten vedischen Prosatexte. Von <i>I. Scheftelowitz</i> . . . . .	30

	Seite
Hari Chhand, Śāstrī, Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṅkāra-Śāstra). Angezeigt von <i>Joh. Nobel</i> . . . . .	189
Zu Aśvaghōshas Saundarananda. Von <i>E. Hultzsch</i> . . . . .	229
Zur Inschrift der Wardak-Vase. Von <i>E. Hultzsch</i> . . . . .	224

### Zigeunerisch.

Über die Zigeunerwörter in ZDMG. Bd. 66, S. 339. Von <i>Erno Littmann</i>	238
---	-----

### Türkisch.

Altosmanische Studien I. Die Sprache 'Āšyqqāšās und Ahmedīs. Von Von <i>C. Brockelmann</i> . . . . .	1
---	---

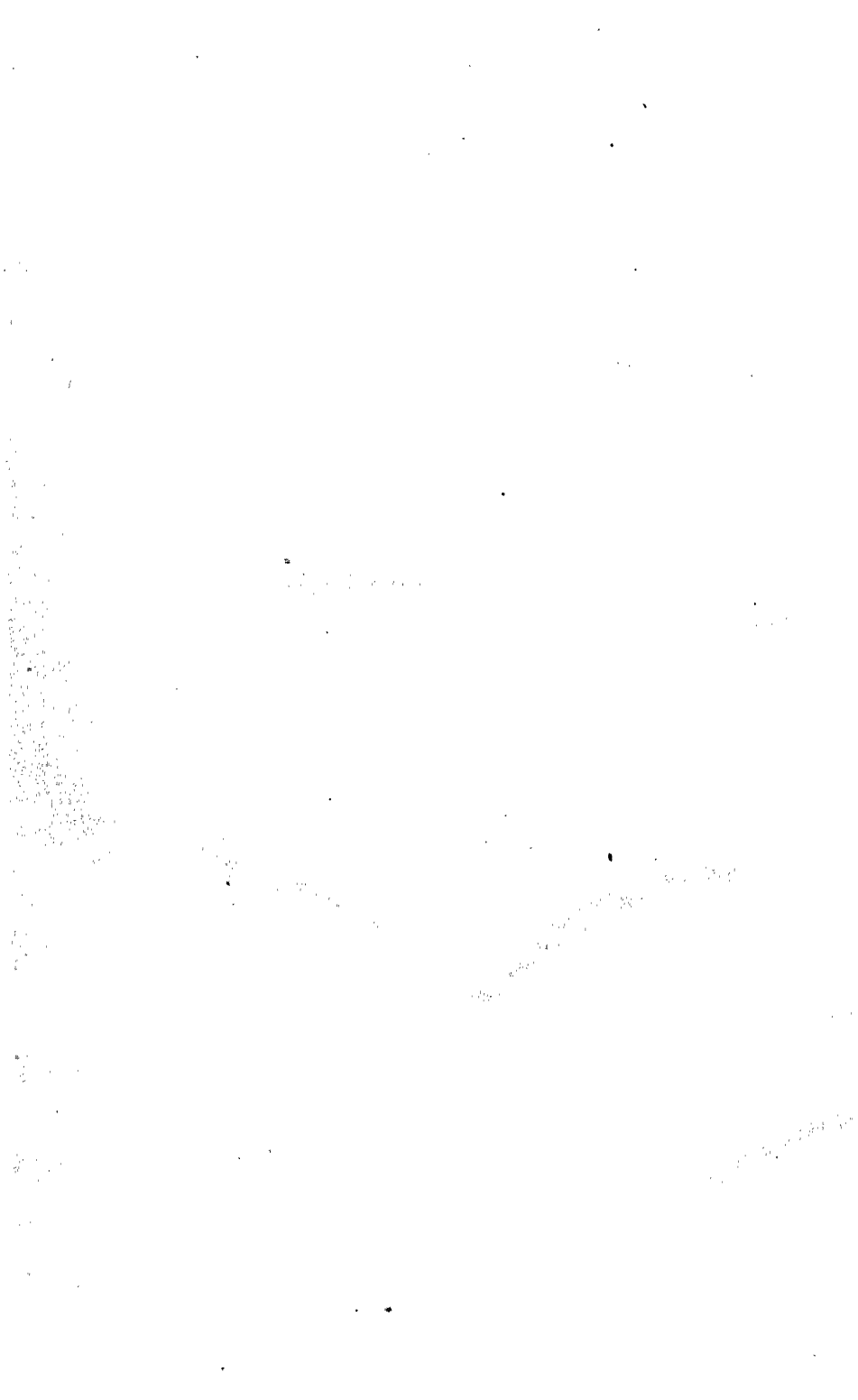
**Nachrichten**

über

**Angelegenheiten**

der

**Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.**



## Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

- 1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post\*) zu beziehen;
- 2) ihre *Jahresbeiträge* an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
- 3) *Veränderungen und Zusätze* für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch *Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes*, nach *Halle* an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
- 4) *Briefe und Sendungen*, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle*“ (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
- 5) *Mitteilungen für die Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an deren verantwortlichen Schriftleiter, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultsch* in *Halle* (Reilstr. 76), Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91) und Prof. Dr. *J. Hertel* in *Leipzig* (Indogermanisches Institut der Universität, Universitätsstr. 15) zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI—LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; *Nachträge* zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die *Zeitschrift* gratis geliefert wird.\*)

Die Mitgliedschaft auf *Lebenszeit* wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 fres.) erworben. Dazu für freie Zusendung der *Zeitschrift* auf *Lebenszeit* in Deutschland, Österreich und Ungarn 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

\*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der *Zeitschrift* direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu begleichen, und zwar mit 1 Mark für Deutschland, Österreich und Ungarn, mit 2 Mark dagegen für die übrigen Länder.



## Allgemeine Versammlung der D. M. G. am 24. September zu Halle.

Die vorjährige, zu Leipzig abgehaltene Versammlung hat beschlossen, die nächste Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Halle einzuberufen (Zeitschrift, Bd. 72, p. XLVIII), wo sie am Mittwoch, 24. September 1919, 10 Uhr früh, in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) zusammentreten wird. Nach der Sitzung ist ein gemeinsames Mittagessen der Teilnehmer an der Versammlung, zu dem auch ihre Damen willkommen sind, in der Akademischen Speiseanstalt (früher Hotel „Tulpe“, neben der Universität) geplant.

Halle und Leipzig, im Mai 1919.

**Der geschäftsführende Vorstand.**

## Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten:

ab 1918:

1597 Herr Karl J. v. Kiszely, Gymnasialprof. in Besztercebánya (Ungaru),  
und ab 1919:

1598 Herr Dr. Willibald Kirfel, Bibliothekar a. d. Universitätsbibliothek Bonn,  
in Godesberg, Marktstr. 4,

1599 Herr Dr. phil. Jamshedji Maneckji Unwala in Bombay, 311 Hornaby  
Road, Fort,

1600 Herr Dr. phil. A. Siddiqi, z. Z. in Göttingen, Nikolausberger Weg 43,

1601 Herr Dr. phil. Hermann Nau, z. Z. in Chemnitz, Kyffhäuserstr. 10,

1602 Herr Dr. phil. Adolph Brass, Bibliothekar u. Assistent am Oriental.  
Seminar der Univ. Bonn, Baumschul-Allee 29, und

1603 Herr stud. phil. Joachim Wach in München, Rambergstr. 8.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1919 eingetreten:

70 die Bibliothek der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien, II,  
Ferdinandstr. 22.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit erwarben die ordentlichen Mitglieder  
Herren v. Eichmann, Pauly und Stumme.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Martin Hartmann, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d.  
Univ. Berlin, † in Charlottenburg am 5. Dez. 1918 im 67. Lebens-  
jahre,

Herrn Dr. A. F. Rudolf Hoernle in Oxford,

Herrn Prof. Todor Mall in Bonn,

Herrn Dr. Friedrich Schwally, Prof. a. d. Univ. Königsberg, † am 5. Febr.  
1919 im 56. Lebensjahre, und

● Herrn Prof. Dr. Cossmann Werner, Rabbiner in München, † am 22. Juni 1918.

Ihren Austritt erklärten Frau v. Bartels und die Herren Bardenhewer,  
Beckh, Kurt Hultzsch, Münz und Sedláček.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Prof. Dr. G. Bergsträßer in Berlin-Charlottenburg, Droysenstr. 10,  
Gartengeb. II,

Herr cand. phil. E. Bräunlich in Ohlsdorf bei Hamburg, Ohlsdorfer Str. 572,

- Herr Prof. Dr. B. Delbrück in Jena, Marienstr. 10,  
 Herr Dr. H. Ehelolf in Berlin, W 50, Augsburgstr. 33, Hth. II,  
 Herr Major a. D. Carl v. Eichmann in Weimar, Südstr. 29,  
 Herr Prof. Dr. Fr. Giese in Eichwalde b. Berlin, Achenbachstr. 3,  
 Herr Dr. A. Hoffmann-Kutschke in Halle, Sophienstr. 1 II,  
 Herr Privatdozent Dr. W. Jahn in Halle, Tiergartenstr. 10 I,  
 Herr Hofrat Dr. J. Kresmárik in Wien, III, Kegelg. 45,  
 Herr Dr. B. Landsberger in Leipzig, Fürstenstr. 11,  
 Herr Geheimrat C. F. Lehmann-Haupt in Innsbruck, Archäologisch-epigraphisches Institut der Universität,  
 Herr Prof. Dr. E. Leumann in Freiburg i/B., Schwaighofstr. 5,  
 Herr Prof. Dr. B. Lindner, Dresden-N., Querallee 17 Erdg.,  
 Herr Privatdozent E. Mattsson in Uppsala, Österplan 13 III,  
 Herr Prof. Dr. C. Meinhof in Hamburg, Beneckestr. 22 III,  
 Herr Prof. Dr. H. Ritter in Hamburg, Eppendorferbaum 10 I,  
 Herr Legationsrat A. v. Rosthorn in Wien, III, Arenbergring 9,  
 Herr Prof. Dr. A. Schaade in Breslau, Gottschallstr. 1 I,  
 Herr Prof. B. Schütthelm in Lahr i/B., Lotzbeckstr. 20 II,  
 Herr Dr. H. Suter, em. Prof. am Gymnasium Zürich, in Arlesheim b. Basel,  
 Herr Prof. Dr. R. Tschudi, in Zollikon bei Zürich, Höbestr. 3,  
 Herr Dr. A. Walther in Berlin-Niederschönhausen, Nordend, Birkenallee 3,  
 Herr Dr. Fr. Wolff in Gießen, Neue Bäume 25, und  
 Herr Geheimrat H. Zimmermann in Leipzig, Ritterstr. 16/22 A III.

**Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen  
Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke**  
s. ZDMG. Bd. 72, S. XXIII ff.

Neue Veröffentlichungen seitdem:

- Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. 1.—72. Band und Doppelheft 1/2 des 73. Bandes. 1847—1919. 8°. 1086 *M.* (für M. D. G. 669 *M.*, 50 *Pf.*).
- Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XV. Bd. Nr. 1: Vavahāra- und Nisītha-Sutta. Herausgegeben von *Walther Schubring*. 1918. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)
- Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (\* 4. Sept. 1844, † 30. Okt. 1918), I. Nachruf *M. Förster's*. II. Nachruf *E. Hultzsch's*. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. (8 S.) 1919. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Sonderabdruck aus der Zeitschr. der D. M. G., Bd. 73.)

Ein Verzeichnis der seit dem 16. Mai 1918 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw. konnte nicht gegeben werden, da der Mangel an Heizmaterial und die bis in den Mai 1919 hinein herrschende kalte Witterung das Arbeiten in den Räumen der Bibliothek unmöglich machte, andererseits vorliegendes Heft im Anfang Mai abgeschlossen werden mußte.

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-  
erscheinenden*

**orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.**

*der Universitäten und anderer Lehranstalten.*



## Protokollarischer Bericht

über die am 24. September 1919 zu Halle abgehaltene  
Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird 10<sup>30</sup> in der Bibliothek der D. M. G. durch Herrn Hultzs ch eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden, Herrn Steindorff zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Hartmann und Landsberger; zu Rechnungsprüfern die Herren Henckel und Herzfeld.

Liste der Teilnehmer s. in Beilage A.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstande ausscheidenden Herren Brockelmann, Fischer, Hultzs ch und Zimmern werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in:	Halle 1917	Leipzig 1918	Halle 1919
	Erman	Kuhn	Brockelmann
	Kirste	Praetorius	Fischer
	Reinisch	†Windisch, für	Hultzs ch
	Stumme	welchen Hertel	Zimmern
		eingetreten ist.	

2. Als Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird Leipzig bestimmt.

3. Herr Hultzs ch verliest den Bericht des Schriftführers für 1918/19 (s. Beilage B).

4. Der Vorsitzende verliest die Tagesordnung.

Ein Antrag des Herrn Kahle, die Tagesordnung in Zukunft allen Mitgliedern vier Wochen vor der Sitzung zugehen zu lassen, wird angenommen.

5. Herr Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1918/19 (s. Beilage C).

Herr Lüders wünscht strengere Sichtung der aufzunehmenden Artikel und Beschränkung der Rezensionen; im besonderen sollten Nachträge zu Wörterbüchern nicht einzeln in der Zeitschrift veröffentlicht, sondern für eine etwaige spätere vollständige Sonderpublikation gesammelt werden. Die Versammlung ist einverstanden.

6. Der Kassenbericht für 1917 und 1918 wird vorgelegt (s. Beilage D und E).

7. Herr Brockelmann verliest den Bibliotheksbericht für 1918/19 (s. Beilage F).

8. Herr Hultzs ch verliest den als Beilage G abgedruckten Entwurf eines Vertrages zwischen dem Preußischen Staat (Minist. f. Wissenschaft, Kunst und Volksbildung) mit der D. M. G. Auf Antrag des Vorstandes und mit Zustimmung

des Herrn Unterstaatssekretärs Becker wird der letzte Satz von Punkt 3 des Entwurfes gestrichen.

Gelegentlich einer Aussprache, in welcher auf die geringe Höhe der vom Preussischen Staate jährlich anzuweisenden Beiträge für Bibliothekszwecke (M 500) hingewiesen wird, erläutert Herr Becker den Entwurf dahin, daß die ausgeworfenen Beträge bereits im Jahre 1916 festgelegte Minimalleistungen darstellen, deren Erhöhung erwartet werden könne.

Die Versammlung gibt dem Wunsche nach Verwirklichung dieser Erwartung Ausdruck und genehmigt hierauf den Abschluß des Vertrages.

9. Der im Jahre 1918 eingesetzte Reформаusschuß (vgl. Bd. 72, S. XLVII) wird auf Antrag des Herrn Steindorff im Hinblick auf die in Punkt 10 erörterte allgemeine Reform aufgelöst.

10. Herr Becker erläutert die von der Redaktion des „Islam“ (den Herren Becker und Ritter) vorgelegten „Grundsätze und Richtlinien für das Statut eines Verbandes für morgenländische Forschung“, indem er die Notwendigkeit eines auch bereits von verschiedenen orientalistischen Gesellschaften vorgeschlagenen Zusammenschlusses aller an der morgenländischen Forschung Interessierten ausführt, welcher sei es in Form eines Personalverbandes, sei es in Form eines Verbandes der Gesellschaften möglich sei. Man müsse sich nunmehr, falls man prinzipiell mit der Gründung eines solchen Verbandes einverstanden sei, schlüssig werden, ob die D. M. G. in diesem Verbande aufgehen oder als ein Glied des Verbandes bestehen bleiben solle.

Herr Steindorff tritt für die Gründung eines Verbandes der Gesellschaften ein und möchte der D. M. G. als einem Glied innerhalb des „Verbandes“ die allgemeine Fürsorge für die Publikationsorgane in dem Sinne des in den Erläuterungen zu den „Grundsätzen“ ausgeführten „Idealen Zustandes“ als zukünftige Aufgabe zuweisen; die ZDMG. solle aufgeteilt und ein allgemeiner Teil geschaffen werden, der als Organ für allgemeine orientalistische Probleme und Grenzgebiete zu dienen habe.

Nach einer längeren Debatte, an der sich die Herren Kahle, Meissner, Lüders, Scherman beteiligen, stellen die Herren Herzfeld und Becker als Kernpunkte der Diskussion die Frage fest, ob die D. M. G. bereit sei, sich in ihrer Zeitschrift auf die im Entwurfe für diese festgelegten Fächer (1. Indologie und Iranistik; 2. Semitistik; 3. Sinologie und Turkologie (in weitem Sinne; Ost- und Zentralasiatische Sektion) zu beschränken, so daß dann die ZDMG. in drei Sektionen sich auflösen würde, wozu als vierter eventuell der von Herrn Steindorff vorgeschlagene „allgemeine Teil“ träte.

Herr Steindorff erläutert, daß diese Verteilung der ZDMG. ganz seinem Vorschlage entspräche, hält jedoch an dem obigen Vorschlage der Erweiterung der Aufgaben der D. M. G. als Instanz für die Publikationsorgane innerhalb des „Verbandes“ fest.

Herr Zimmern meint, das „allgemeine“ Heft solle allen Mitgliedern obligatorisch, die anderen drei fakultativ je nach Wunsch zugesendet werden.

Herr Ritter hält die D. M. G. wegen ihrer altertümlichen Organisation zur Übernahme neuer Aufgaben im Sinne des Steindorff'schen Vorschlages nicht für fähig.

Die Herren Steindorff und Guthe treten dagegen für eine Reform der D. M. G. ein, welche sie in den Stand setzt, ihre Aufgaben zu erweitern.

Herr Guthe wünscht Berücksichtigung des D. P. V. bei der Verteilung der Aufgaben innerhalb des „Verbandes“.

Nach einer weiteren Debatte, an der sich die Herren Kahle, Herzfeld und Schulze beteiligen, wird folgender Antrag des Herrn Ritter angenommen:

1. Die Allgemeine Versammlung der D. M. G. erklärt sich grundsätzlich damit einverstanden, daß die D. M. G. der zu schaffenden Organisation eines Verbandes für morgenländische Forschung angeschlossen wird.

2. Zur Beratung über die Art dieses Anschlusses und die unter diesem Gesichtspunkt nötig werdende Umgestaltung der Verfassung der D. M. G. wird ein Ausschuß von acht Personen eingesetzt, bestehend aus den Herren Brockelmann, Herzfeld, Kahle, Lüders, Ritter, Scherman, Steindorff, Zimmern.

3. Dieser Ausschuß hat konkrete Vorschläge innerhalb eines halben Jahres einer außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vorzulegen.

11. Folgender Antrag des Herrn Hultzsich wird angenommen:

„Falls die D. M. G. sich nicht dem geplanten Verband anschließt, ist im Juni-Heft 1920 der Zeitschrift bekanntzugeben, daß in der nächsten ordentlichen Allgemeinen Versammlung ein Antrag auf Erhöhung des jährlichen Beitrages für alle Mitglieder auf 24 *M*, des Beitrages für Mitgliedschaft auf Lebenszeit auf 480 *M* zur Beratung gelangt.“

12. Ein Antrag des Herrn Hultzsich, daß von außerdeutschen Mitgliedern der Beitrag für Mitgliedschaft auf Lebenszeit künftig in Goldwährung zu zahlen sei, wird angenommen.

13. Die Rechnungsprüfer beantragen Entlastung der Kassenführung, die erteilt wird.

Die Versammlung wird um 3 Uhr geschlossen.

Die Vorsitzenden

Die Schriftführer

E. Hultzsich. Georg Steindorff.

R. Hartmann. B. Landsberger.

---

## Beilage A.

Liste der Teilnehmer<sup>1)</sup> an der Allgemeinen Versammlung der D. M. G. am 24. September 1919 zu Halle.

- |                     |                 |
|---------------------|-----------------|
| 1. Hertel.          | 6. *Babinger.   |
| 2. Scherman.        | 7. R. Hartmann. |
| 3. *Franke, Karl.   | 8. E. Herzfeld. |
| 4. Roy, Tara Chand. | 9. H. Lüders.   |
| 5. Stumme.          | 10. Meissner.   |

---

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Nichtmitglieder sind mit \* bezeichnet.



- |                        |                     |
|------------------------|---------------------|
| 11. Zimmern.           | 21. Bräunlich.      |
| 12. Wilhelm Schulze.   | 22. Henckel.        |
| 13. Hoffmann-Kutschke. | 23. Nau.            |
| 14. P. Kahle.          | 24. G. Kampffmeyer. |
| 15. Ritter.            | 25. B. Landsberger. |
| 16. Becker.            | 26. Brockelmann.    |
| 17. Schindler.         | 27. Th. Zachariae.  |
| 18. Ehelolf.           | 28. G. Steindorff.  |
| 19. *Schultz.          | 29. H. Guthe.       |
| 20. Weller.            | 30.-E. Hultzsch.    |

## Beilage B.

### Bericht des Schriftführers für 1918—1919.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 72, p. XLVIIIff.) sind der D. M. G. 15 Personen (Nr. 1596—1610) und 1 Körperschaft (Nr. 70) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten Frau v. Bartels und die Herren Baensch-Drugulin, Bardenhewer, Beckh, Hirschfeld, Huart, Kurt Hultzsch, Münz, Sedláček, V. A. Smith und Weckerling. Durch den Tod verlor die Gesellschaft zwei Ehrenmitglieder: Herrn Wirkl. Staatsrat Dr. Wilhelm Radloff, Exzellenz, und Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Ernst Windisch, und 8 ordentliche Mitglieder: Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Karl Brugmann, Herrn Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Paul Deussen, Herrn Prof. Dr. Martin Hartmann, Herrn Dr. Rudolf Hoernle, Herrn Prof. Todar Mall, Herrn Prof. Dr. Friedrich Schwally, Herrn Abdur-rahman Seoharvi und Herrn Prof. Dr. Cossmann Werner.

Im letzten Jahresberichte fehlten die üblichen Nachrichten über die Finanzlage der D. M. G., da die Firma F. A. Brockhaus während der Abwesenheit des die Geschäfte unserer Gesellschaft wahrnehmenden Buchhalters Herrn K. Franke die nötigen Unterlagen nicht zu liefern vermochte. Herr Franke hat seitdem nach seiner Entlassung aus dem Heeresdienste die Abschlüsse für 1917 und 1918 in mustergültiger Weise erledigt. Hiernach zählte die Gesellschaft am Schlusse des Jahres 1917 495 Mitglieder und im Jahre 1918 490 Mitglieder gegenüber 505 Mitgliedern im Jahre 1916. Von der ZDMG. wurden im Jahre 1917 402 Stück an Mitglieder und Körperschaften und 78 Stück an den Buchhandel versandt; im Jahre 1918 waren die entsprechenden Ziffern 410 und 64 Stück. Der Gesamtabsatz an Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1917 *M* 2897.75 und im Jahre 1918 *M* 3354.65, also *M* 456.90 mehr als im Vorjahre. Die rückständigen Mitgliedsbeiträge betragen am 1. Juli 1919 *M* 8799.90. Wir dürfen wohl hoffen, daß sofort nach Friedensschluß ein großer Teil dieser Summe von denjenigen Mitgliedern, welche feindlichen Staaten angehören, anstandslos beglichen werden wird, zumal da ihnen der niedrige Stand der deutschen Valuta zugute kommt. Eine Anzahl unserer Mitglieder in Amerika, England, Finnland, Frankreich und Italien haben sich bereits gemeldet und ihre Beiträge seit Kriegsbeginn nachgezahlt. Die einheimischen Mitglieder haben in den Jahren

1917 und 1918 mit Rücksicht auf die Notlage der Gesellschaft großes Entgegenkommen gezeigt und ihre Beiträge pünktlich berichtigt.

Die Gesellschaft unterstützte im Jahre 1917 die Enzyklopädie des Islam mit M 800. Das Fleischer-Stipendium wurde in der Höhe von M 350 am 4. März 1919 Herrn Dr. Arno Poebel in Breslau (jetzt Prof. in Rostock) verliehen.

Die vorjährige Versammlung hatte den geschäftsführenden Vorstand beauftragt, das Sächsische Ministerium des Kultus um Auslegung einer Stelle des Statuts des Fleischer-Stipendiums zu bitten (s. Bd. 72, p. XLVII). Dies ist geschehen und darauf folgende Antwort eingegangen:

Dresden, den 31. Januar 1919.

Dem Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts ist es nicht zweifelhaft, daß die in der Eingabe vom 19. ds. Mts. aufgeworfenen Fragen nach dem Wortlaute und Sinne der Stiftungsbestimmungen für das Fleischer-Stipendium dahin zu beantworten sind, daß das zweite und das dritte Genußjahr sich unmittelbar an das erste und bezw. zweite anschließen müssen, und daß Personen, die dieses Stipendium drei Jahre lang genossen haben, künftig nicht wieder damit zu bedenken sind.

Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts.

Buck.

Der von der letzten Versammlung gewählte „Ausschuß zur Erwägung einer zeitgemäßen Umgestaltung des Vorstands und vielleicht auch der Zeitschrift der Gesellschaft“ kooptierte Herrn Prof. Hertel in Leipzig, welcher an Stelle unseres lieben † Windisch in den geschäftsführenden Vorstand eingetreten ist, hat es aber bisher zu keiner Tagung gebracht. Die Revolution, die Beschränkung des Eisenbahnverkehrs und Meinungsverschiedenheiten in bezug auf Zuwahl weiterer Mitglieder tragen die Schuld hieran. Am Schlusse des Schriftenaustausches schlug ich vor, es der Allgemeinen Versammlung zu überlassen, über die Zusammensetzung des Ausschusses und den Ort und die Zeit seines Zusammentritts Bestimmung zu treffen.

Im letzten Jahresberichte (Bd. 72, p. L) erwähnte ich die von dem Preussischen Unterrichtsministerium geplante Begründung eines orientalischen Seminars im Anschluß an die Bibliothek unserer Gesellschaft. Die vorjährige Versammlung beschloß, daß der hierüber abzuschließende Vertrag der nächsten Versammlung vorzulegen sei, was hiermit geschieht; s. Beilage G.

Der weitere Vorstand hat sich mit den Bedingungen des Vertrags einverstanden erklärt, jedoch den Wunsch ausgesprochen, daß die Handschriften, welche zum Teile Vermächtnissen entstammen, nicht in die Universitätsbibliothek überführt, sondern, wie bisher, in unserer Bibliothek aufbewahrt werden. Demgemäß würde die Streichung des zweiten Satzes von Punkt 3 des Vertrages zu beantragen sein.

Einer von Berlin ausgehenden Aufforderung zur Begründung eines Verbandes aller orientalischen Vereine erteilte der geschäftsführende Vorstand seine prinzipielle Zustimmung. Die Herren Brockelmann und Stumme vertraten die Gesellschaft in Berlin bei einer Vorbesprechung über diesen Gegenstand, deren Ergebnisse demnächst veröffentlicht werden sollen. Wie ich erfahre, würde

hierbei vorgeschlagen, von jedem Mitglied einer Gesellschaft die sich dem Verband anschließt, einen jährlichen Zuschlag von *M* 10 zu erheben. Selbst wenn wir uns dem Verbande fernhalten, wird sich eine Erhöhung der Mitgliedsbeiträge auf keinen Fall vermeiden lassen. Die Firma F. A. Brockhaus ist der Ansicht, daß der Jahresbeitrag auf *M* 24 erhöht werden muß, wenn die Zeitschrift wieder denselben Umfang, wie in Friedenszeiten, erhalten soll. Hierbei wäre es vielleicht vorteilhaft, die Zeitschrift in zwei Sektionen: eine indogermanische und eine semitische, zu zerlegen, von denen jedes Mitglied nur je eine erhalten würde. Auch dieser Vorschlag ist, wie ich höre, in der Berliner Versammlung zur Sprache gekommen und beifällig aufgenommen worden.

Zum Schluß kann ich der Versammlung mitteilen, daß unserer Bibliothek eine hochherzige Schenkung zugefallen ist. Der kürzlich verstorbene Herr Prof. Dr. Martin Hartmann hat ihr seine außerordentlich reichhaltige und wertvolle Büchersammlung aus dem Gebiete der orientalischen Literaturen letztwillig hinterlassen. Die Bücher sind zum Teil bereits hier eingetroffen, und der Rest wird demnächst aus Berlin erwartet.

E. Hultzsck.

### Beilage C.

#### Redaktionsbericht für 1918—1919.

Der 72. Band der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, dessen Doppelheft 3/4 am 13. Dezember 1918 versandt wurde, brachte 348 Seiten arabischer Pagination. Der 73., dessen Doppelheft 1/2 am 1. Juni 1919 in die Öffentlichkeit ging, wird 244 bringen; einen größeren Umfang konnten wir dem Bande nicht geben, denn der Drucktarif ist unentwegt weiter gestiegen, — zu schwindelnder Höhe. Von den Wissenschaftlichen Jahresberichten erschien auch im 73. Bande bloß ein einziger: „Ägyptologie 1918“ von Günther Roeder. Was neue „Verkaufs-Separata“ betrifft, so ist (s. *Zeitschr.* 73, S. VII) Anfang dieses Jahres ausgegeben worden der Sonderabdruck aus Heft 1/2 des 73. Bandes der *Zeitschr.*: Zum Gedächtnis Ernst Windisch's, \* 4. Sept. 1844, † 30. Okt. 1918. I. Nachruf M. Förster's. II. Nachruf E. Hultzsck's. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. 1919. 1 *M* 50  $\delta$  (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M*). — Die Allgemeine Versammlung von 1918 drückte (s. *Zeitschr.* 72, S. XLVII, u. 2) den Wunsch aus, „daß den Mitarbeitern der *Zeitschrift* die Sonderabzüge ihrer Beiträge sofort nach Fertigstellung der die betr. Beiträge enthaltenden Druckbogen (also vor dem Erscheinen des betr. Heftes) zur Verfügung gestellt werden möchten“. Teilweise ist dies zu erreichen gewesen, teilweise nicht; ich kann versichern, daß ich mein Möglichstes tue, die betr. Stellen hierin zur Promptität zu bewegen.

Von den *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* ist bald nach der Allgemeinen Versammlung von 1918 (s. *Zeitschr.* 73, S. VII) erschienen: XV. Band, Nr. 1: *Vavabāra und Nisīha-Sutta*. Herausgegeben von Walther Schubring. Die Herstellungskosten der 72 Seiten starken Arbeit betragen 1623 *M* 95  $\delta$ , zu denen Herr Schubring 1350 *M* Unterstützungsgeld der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften (Bopp-Stipendium) beisteuerte, was auf dem Titelblatte der Schrift angegeben ist.

Der an ihn am 22. Juli 1919 gerichteten Bitte, den anastatischen Neudruck der Schrift seines 1894 verstorbenen Vaters Über die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Alexander Kohut. 1866 (= Nr. 3 des IV. Bandes der *Abhandlungen*) freizugeben (zur Sache s. Zeitschr. 72, S. LVI), hat Herr Dr. G. A. Kohut in einem Briefe aus New York vom 29. August freundlichst entsprochen. Das betr. Heft der *Abhandlungen* ist mithin wieder käuflich und zwar soll der Preis dieses anastatischen Neudrucks für Nichtmitglieder 3 *M.*, für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* betragen (vgl. ZDMG. Bd. 70, vierte Seite des Umschlags von Heft 3/4). Somit sind die *Abhandlungen* jetzt wieder vollständig verkäuflich.

Hans Stumme.

Beilage D und E siehe S. XVI—XIX.

## Beilage F.

### Bibliotheksbericht für 1918—1919.

Die Fortsetzungen von Zeitschriften und Serienpublikationen aus dem Inland, den verbündeten und den neutralen Ländern sind auch in diesem Jahre regelmäßig eingegangen; aus den bisher feindlichen Ländern hat die Scuola orientale della R. Università di Roma durch Übersendung der während des Krieges erschienenen Bände der Rivista dei Studij orientali den Austauschverkehr wieder aufgenommen. Die sonstigen Bestände der Bibliothek haben sich um ca. 78 Bände vermehrt; leider verbot der immer dringender werdende Raumangel der Zeitschrift die Eingänge in der gewohnten Weise zu verzeichnen.

Einen außerordentlich wertvollen Zuwachs erhielt die Bibliothek der Gesellschaft durch das hochherzige Vermächtnis ihres am 5. 12. 18 verstorbenen langjährigen Mitgliedes M. Hartmann, der ihr in seinem Testament seinen gesamten handschriftlichen Nachlaß, alle im Orient gedruckten Bücher seiner Bibliothek sowie die noch vorhandenen Münzen seiner Sammlung, deren Hauptbestand er allerdings schon bei Lebzeiten nach Móskauf verkauft hatte, überwies. Der in Hartmann's Wohnung aufbewahrte Teil der Bibliothek sowie der übrige Nachlaß wurde alsbald nach Halle überführt; ein erheblicher Teil der Bücher steht noch als Leihgabe in der Bibliothek der Deutschen Islamgesellschaft zu Berlin, wird aber demnächst auch hierher übernommen werden. So ist unsere Gesellschaft in den Besitz von 24 Bänden türkischer und arabischer Handschriften und mehreren tausend Bänden gedruckter Bücher gekommen. Dadurch wird der türkische, speziell der osmanische und osttürkische Teil unserer Bibliothek dem durch die Vermächtnisse von Gildemeister, Thorbecke und Socin schon so glänzend ausgestatteten arabischen Teile nahezu ebenbürtig; dieser selbst wird durch zahlreiche Werke aus den bisher nur unzureichend vertretenen Gebieten der islamischen Theologie und des Rechts sowie durch modern-arabische Literatur, namentlich durch Zeitungen und Zeitschriften in höchst erwünschter Weise vervollständigt. Die Gesellschaft wird dies hochherzige Vermächtnis im Sinne des Erblässers, der selbst zu den eifrigsten Benutzern unserer Bibliothek gehörte, in liberalster Weise, hoffentlich zum Segen der islamischen Wissenschaft verwalten.

*Auszug* aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1917.

Einnahmen.		ℳ	℔	Ausgaben.		ℳ	℔
Kassenbestand vom Jahre 1916			28688	75 <sup>1</sup> / <sub>3</sub>	Satz, Druck und Papier:		
Rückständige Mitglieder-Beiträge:					a) der Zeitschrift { Bd. 71, Heft 1/2	ℳ 8119,81	
1918—1915	ℳ 57,—				b) der Abhandlungen Bd. XIII, 4	ℳ 2805,70	5425 51
1916	ℳ 84,—				c) anastatische Neudrucke		1120 90
Portl.	ℳ 7,—		148	—	d) andere Drucksachen		2051 05
Mitglieder-Beiträge 1917	ℳ 5499,95				Buchbinderarbeiten		106 —
Portl.	ℳ 208,59		5708	54	Honorare		415 39
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung:					Redaktion, Gehälter, Remunerationen		676 78
laut Abschluß 1917	ℳ 12100,95				Unterstützung orientalischer Druckwerke		1975 —
"	ℳ 12082,07				Prüfung der Jahresrechnung		300 —
Zinsen auf Wertpapiere D. M. G.			38	88	Amtsgerichtskasse		40 —
Zinsen auf Wertpapiere u. Beißbuch Fleischer-Stiftung			576	76	Heizung u. Beleuchtung d. Bibliothek, Winter 1916/17		12 85
Darlehen			399	38	Feuerversicherung (Bibliothek, Halle)		318 40
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig			2000	—	Bücher-Rechnungen für die Bibliothek		37 50
Unterstützungen 1917:			4108	19	Portl, Bestellgelder, Frachten		40 —
Königl. Preussische Regierung	ℳ 1800,—				Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		126 62
Königl. Sächsische Regierung	ℳ 900,—				Zinsen und Provision		972 24
Königl. Württemberg. Regier.	ℳ 350,—				Zinsen auf Wertpapiere: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		85 49
Unterstützung der Königl. Bayer. Akademie der Wissen-			3050	—	Darlehen-Rückzahlung		399 38
schaften zur Drucklegung der Abhandlungen					Rückzahlungen:		4000 —
XIII, 4			400	—	an Müller-Hippers, Lauscha für Rechnung Dr. K.		28 —
Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch,			150	—	Narbeshuber, Gmundon		89 20
Leipzig					Doppelt gezahlte Mitgliedsbeiträge 1917 etc.		
Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig			120	—	Prof. A. Bertholet, Göttingen: Mehrzahlung 1916		
			2897	75	auf den Beitrag 1917 verrechnet		3 —
					F. A. Brockhaus, Leipzig:		
					Für Führung der Kasse		150 —
					Provision, Portl etc.		1011 68

Kursdifferenzen, Portovergütungen etc. . . . .	2 85	Insgesamt als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial,	267 05
Zahlung von Dr. H. Spoer, Jerusalem . . . . .	17 25	Verpackungs- u. Transportkosten, Wäsche, Reinigen	
Zahlung von Dr. K. Nārbeshuber, Gmunden . . . . .	28 —	und Aufwarten. Aufbewahrung der Wertpapiere,	
Depotspesen: Übertrag auf Fleischer-Stiftung . . . . .	10 50	sowie kleine Anschaffungen . . . . .	
Summa der Einnahmen	48334 85 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	Summa der Ausgaben	19595 04

Summa der Einnahmen . . . . .	<i>M</i> 48334,85 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	Vermögen der D. M. G. . . . .	<i>M</i> 16600,—
Summa der Ausgaben . . . . .	<i>M</i> 19595,04	Vermögen der Fleischer-Stiftung	<i>M</i> 12100,95
Bestand . . . . .	<i>M</i> 28739,81 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	Bar . . . . .	<i>M</i> 38,86 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
		Summa	<i>M</i> 28739,81 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>

*Vermögen* der D. M. G. am 31. Dezember 1917.

**Aktiva.**

Kassenbestand . . . . .	<i>M</i> 28739,81 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
Rückständige Mitgliederbeiträge . . . . .	<i>M</i> 6819,50
	<hr/>
	<i>M</i> 35559,31 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>

**Passiva.**

Darlehen . . . . .	<i>M</i> 2000,—
Schulden bei der Allg. Deutsch. Credit-Anstalt	<i>M</i> 2998,50
Vermögensbestand . . . . .	<i>M</i> 31154,81 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
	<hr/>
	<i>M</i> 35553,31 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>

Vermögen am 31. Dez. 1917 . . . . .	<i>M</i> 81154,81 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
" " " 1916 . . . . .	<i>M</i> 80504,35 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
Vermögens-Zuwachs . . . . .	<i>M</i> 650,46

F. A. Brockhaus in Leipzig,  
als Kassierer.

Universitäts-Kassen-Rendant  
Rechnungs-Rat Lenz in Halle a. S., als Moment.

*Auszug* aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1918.

Einnahmen.		Ausgaben.	
	ℳ		ℳ
Kassenbestand vom Jahre 1917	28789	Satz, Druck und Papier:	
Rückständige Mitglieder-Beiträge:	81 1/2	a) der Zeitschrift { Bd. 72, Heft 1/2 ℳ 6154,98	
1914—16 = ℳ 153,—		{ Bd. 72, Heft 3/4 ℳ 1084,75	
1917 = ℳ 87,—		b) der Abhandlungen Bd. XV, Nr. 1 . . . . .	7289 73
Porti ℳ 1,—	241	c) andere Drucksachen . . . . .	1623 95
Mitglieder-Beiträge 1918. . . . . ℳ 5809,10		Buchbinderarbeiten . . . . .	214 40
Porti ℳ 193,95		Honorare . . . . .	631 83
	6003 05	Redaktion, Gehälter, Remunerationen . . . . .	519 90
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung:		Prüfung der Jahresrechnung . . . . .	2180 —
laut Abschluß 1918 ℳ 12179,77		Heizung u. Belichtung d. Bibliothek Winter 1917/18 . . . . .	45 —
"  "  "  1917 ℳ 12100,95		Feuerversicherung (Bibliothek, Halle) . . . . .	516 84
	78 82	Feuerversicherung (Bücher-Lager, Leipzig) . . . . .	37 50
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig . . . . .	10461 07	Porti, Bestellgelder, Frachten, Reise gelder . . . . .	50 —
Zinsen auf Wertpapiere D. M. G. . . . .	587 40	Rechtsgutachten . . . . .	203 99 1/2
Zinsen auf Wertpapiere u. Baibuch Fleischer-Stiftung	409 02	Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig . . . . .	45 —
Geloste Wertpapiere D. M. G. . . . .	1500 —	Zinsen, Provision, Depotspesen . . . . .	13091 92
Geloste Wertpapiere Fleischer-Stiftung . . . . .	600 —	Zinsen auf Wertpapiere und geloste Wertpapiere:	
Depot-Spesen: Übertrag auf Fleischer-Stiftung . . . . .	12 10	Übertrag auf Fleischer-Stiftung . . . . .	1009 02
Angeschaffte Wertpapiere: Übertrag auf Fleischer-		Anschaffung an Wertpapieren (D. M. G.) . . . . .	1468 10
Stiftung . . . . .	568 10	Anschaffung an Wertpapieren (Fleischer-Stiftung) . . . . .	568 10
Darlehen . . . . .	5000 —	Darlehns-Rückzahlungen . . . . .	2000 —
Unterstützungen 1918:		Rückzahlungen doppelt gezahlter Mitgliedsbeiträge:	
Königl. Preussische Regierung ℳ 1800,—		Dr. A. Heider, Gütersloh . . . . . ℳ 18,—	
Königl. Sächsische Regierung ℳ 900,—		Geh Rat Prof. Dr. C. Brockelmann, Halle ℳ 19,—	
Königl. Württemberg. Regier. ℳ 350,—			
Königl. Preussische Akad. der Wissenschaften (Bopp-	3050 —	F. A. Brockhaus, Leipzig:	
Stiftung zu Abhandlungen XV, 1) . . . . .	1350	Für Führung der Kasse . . . . .	150 —
		Provision, Porti etc. . . . .	1101 88
			37 —

Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch, Leipzig . . . . . 120 Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig . . . . . 3354 65 Kursdifferenzen, Porto-Vergütungen etc . . . . . 3 90 Zahlung von Dr. A. Heider, Gütersloh . . . . . 19,— Summa der Einnahmen <u>62097 92<sup>1</sup>/<sub>2</sub></u>	Insgesamt als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial, Verpackungs-u. Transportkosten, Wäsche, Reinigen und Aufwarten, sowie kleine Anschaffungen . . . . . 221 20 Summa der Ausgaben <u>33280 23<sup>1</sup>/<sub>2</sub></u>
---	---

Vermögen der D. M. G. . . . . <i>M</i> 16600,— Vermögen der Fleischersiftung <i>M</i> 11300,— Rechnungsbuch Nr. 22168 Fl. St. <i>M</i> 300,— Bare Kasse . . . . . <i>M</i> 617,69 Summa <i>M</i> 28817,69	Dieser setzt sich zusammen aus :
---	-------------------------------------

Summa der Einnahmen . . . . . <i>M</i> 62097,92 <sup>1</sup> / <sub>2</sub> Summa der Ausgaben . . . . . <i>M</i> 33280,23 <sup>1</sup> / <sub>2</sub> Bestand . . . . . <i>M</i> 28817,69	Summa der Einnahmen <u>62097 92<sup>1</sup>/<sub>2</sub></u> Summa der Ausgaben <u>33280 23<sup>1</sup>/<sub>2</sub></u> Bestand . . . . . <i>M</i> 28817,69
--	--

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1918.

<b>Aktiva:</b>	<b>Passiva:</b>
Kassenbestand . . . . . <i>M</i> 28817,69 Rückständige Mitgliederbeiträge . . . . . <i>M</i> 8799,90 Allgem. Deutsche Credit-Anstalt . . . . . <i>M</i> 232,35 Summa <u><i>M</i> 37849,94</u>	Darlehen . . . . . <i>M</i> 5000,— Vermögensbestand . . . . . <i>M</i> 32849,94 Summa <u><i>M</i> 37849,94</u>

Vermögen der D. M. G. am 31. Dez 1918 <i>M</i> 32849,94 " " " " 1917 <i>M</i> 31154,81 <sup>1</sup> / <sub>2</sub> Vermögens-Zuwachs . . . . . <i>M</i> 1695,12 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	Vermögen der D. M. G. am 31. Dez 1918 <i>M</i> 32849,94 " " " " 1917 <i>M</i> 31154,81 <sup>1</sup> / <sub>2</sub> Vermögens-Zuwachs . . . . . <i>M</i> 1695,12 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
---	---

Universitäts-Kassen-Rendant  
 Rechnungs-Rat Lenz in Halle a. S., als Monent.  
 F. A. Brockhaus in Leipzig,  
 als Kassierer.



Ausgeliehen waren im Berichtsjahre 126 Bände und 4 Handschriften an 30 Entleiher. Das Lesezimmer war, solange die Witterung es zuließ, täglich benutzt. Leider mußten wir im letzten Winter, da wir die gegen früher nahezu verdoppelten Kosten der Heizung der ohnehin so schwachen Kasse der Gesellschaft nicht aufbürden durften, darauf verzichten, das Lesezimmer offenzuhalten.

Auch in diesem Berichtsjahr war unser Bibliothekar, Herr Dr. Bauer, längere Zeit von Halle ferngehalten und zwar bis Ende Dezember 1918 durch den Heeresdienst, seit Anfang Mai dieses Jahres bis jetzt durch den Aufenthalt in einem Luftkurort; während dieser Zeit wurde er durch den Unterzeichneten vertreten.

C. Brockelmann.

## Beilage G.

### Vertragsentwurf.

Zwischen

dem Preußischen Staat (Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung),

vertreten durch den Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, einerseits,

und

der „Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ in Halle und Leipzig,

vertreten durch ihren geschäftsführenden Vorstand, nämlich:

a) den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. C. Brockelmann in Halle,

b) den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. E. Hultzschebenda,

c) den Professor Dr. J. Hertel in Leipzig und

d) den Professor Dr. H. Stumme, ebenda,

wird nachstehende Vereinbarung getroffen:

1. Die „Deutsche Morgenländische Gesellschaft“ stellt ihre in Halle befindlichen Räumlichkeiten und Büchereibestände in den Dienst der Universität Halle-Wittenberg.

2. Durch das Preußische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung wird an der Universität Halle ein Orientalisches Seminar errichtet, das sich in eine islamische und eine indische Abteilung gliedert. Für dieses Seminar sind die in Ziffer 1 erwähnten Räumlichkeiten und Bücherbestände bestimmt. Das Ministerium verpflichtet sich, für die Bibliothek einmalig 5000 *M* zur Verfügung zu stellen, welcher Betrag bereits in den Staatshaushalt für das Rechnungsjahr 1918 „zur Einrichtung der Bücherei für ein Orientalisches Seminar bei der Universität Halle“ eingestellt ist. Zur weiteren Ausgestaltung der Bibliothek werden dem Seminar jährlich 500 *M* überwiesen und für einen Bibliothekar jährlich 750 *M* bewilligt. Diese laufenden Ausgaben von 500 *M* „zur Bestreitung der sächlichen Ausgaben“ und von 750 *M* „für Assistenz-

leistungen in der angegliederten Bücherei der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ sind bereits in den Staatshaushalt für 1918 unter Kap. 119 Tit. 5 aufgenommen.

3. Das satzungs- und bibliotheksordnungsmäßige Ausleihverfahren gegenüber den Mitgliedern der Gesellschaft wird auf die aus staatlichen Mitteln erfolgten Neuanschaffungen, die im Eigentume des Staates verbleiben, ausgedehnt, doch bleibt es den Direktoren des Seminars überlassen, eine Handbibliothek von beschränktem Umfange von dem Ausleihverfahren auszuschließen. Die der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gehörenden Handschriften können nach der Universitätsbibliothek überführt und dort bibliothekarisch behandelt werden; sie bleiben aber Eigentum der Gesellschaft.<sup>1)</sup>

4. Die Annahme des Bibliothekars erfolgt auf gemeinsamen Vorschlag der Direktoren des Seminars sowie des mit der Bibliotheksverwaltung betrauten Mitgliedes des geschäftsführenden Vorstands der Gesellschaft; die Ernennung bedarf der Genehmigung des Ministers. Die Verwaltung der Bücherei, die den Direktoren des Seminars obliegt, darf gleichfalls nur im Benehmen mit dem erwähnten Mitglied des Vorstands erfolgen.

---

1) Dieser Satz ist gestrichen worden.



## Altosmanische Studien I. Die Sprache 'Āšyqpāšās und Ahmedis.

Von

C. Brockelmann.

Die wichtigste Vorarbeit für eine historische Grammatik des Osmanisch-Türkischen ist es z. Z. die Entstehung der osmanischen Schriftsprache klarzustellen. Zu dem Zweck ist der Laut- und Formenstand sowie der Wortschatz der ältesten osmanischen Schriftsteller einzeln zu untersuchen. Die Möglichkeit zu solchen Untersuchungen ist natürlich durch die z. Z. erreichbaren Handschriften beschränkt. Daß von 'Āšyqpāšā als dem ältesten, in engerem Sinne osmanischen Schriftsteller ausgegangen werden muß, ist selbstverständlich. Wenn wir hier der Sprache des Ğarībnāme von 1330 die des zwei Menschenalter jüngeren Iskendernāme Ahmedis von 1390 gegenüberstellen, so geschieht das nicht nur, weil Hdss. beider Werke in Deutschland bequem erreichbar sind, sondern vor allem deswegen, weil die Untersuchung dieser Werke ergab, daß ihre Sprache trotz des zeitlichen Unterschiedes in der Hauptsache die gleiche ist<sup>1)</sup>. Wenn also Gibbs nicht unwahrscheinliche Vermutung (a hist. of ottoman poetry I, 184) das Richtige trifft, daß 'Āšyqs Sprache auf dem Dialekt seiner Heimat Qaramān beruht, so müssen wir annehmen, daß der weitgereiste Ahmedī darauf verzichtet habe, etwa dem Dialekt seiner Heimat Germiān zu literarischen Ehren zu verhelfen, und sich in der Hauptsache an einen Vorgänger angeschlossen habe.

Für das Ğarībnāme habe ich außer der schon für meine Untersuchung über 'Alis Qıssa'ı Jūsuf benutzten Gothaer Hds. Nr. 206 (Go.) noch die Hdss. von Berlin, Diez A, fol. 23 (Be.), Dresden Nr. 14 (Dr.) und Göttingen, Asch Nr. 82 (Gö.) herangezogen. Für das Iskendernāme sind drei Gothaer Hdss. 184—186 A, B, C benutzt<sup>2)</sup>. Für Ahmedis Diwan konnte ich nur die eine Berliner

1) So urteilen auch Köprülüzāde Mehmed Fu'ād und Şihābaddīn Sulaimān in Jenni 'Otmānly tarīhi Edebiyātı I, 165, 18.

2) Was es mit der von Neğīb 'Āšym in Tarīhi 'Otmānī Engümēni Meğmū'asy I, 52 erwähnten Hds. aus Şirāz vom Jahre 966, die angeblich einen anderen Dialekt bietet als die von ihm benutzten, die sprachlich offenbar mit den unseren

Hds., Diez A oct 68 benutzen; diese bestätigte durchaus das von Gibb (a. a. O. 285) gefällte Urteil; sie ist daher für die folgenden Untersuchungen außer Betracht geblieben<sup>1)</sup>.

Für diese Hdss. kann ich im allgemeinen auf die gedruckten Kataloge verweisen. Ohne einem künftigen Herausgeber der beiden Werke vorgreifen zu wollen, muß hier aber noch hervorgehoben werden, daß die Überlieferung des Ġaribnāme viel fester ist als die des Iskendernāme. Der Text der von mir benutzten Hdss. des ersteren stimmt im wesentlichen mit den von Gibb VI, 8 ff. veröffentlichten Proben überein. Auffällige Abweichungen finden sich nur in Dr., z. B. im 7. Destān des 7. Bāb, fol. 154<sup>r</sup> ff.; größere Lücken finden sich hier fol. 151<sup>r</sup>, wo zwischen Z. 5 und 6 die 67 Verse von Be. 121<sup>r</sup>, 13—123<sup>r</sup>, 11 fehlen, und im 8. Bāb, wo zwischen fol. 202 und 203 die Destāne 8 und 9, Be. 170<sup>r</sup>—184<sup>v</sup> und Gō. 208<sup>v</sup>—218<sup>v</sup> ausgefallen sind; Bāb 10 ist daher als Nr. 8 bezeichnet. Für das Iskendernāme hat schon Gibb I, 269 darauf hingewiesen, daß dies Werk auch nach seinem ersten Abschluß im Jahre 1390 vom Autor weiter bearbeitet worden ist; infolgedessen schwankt hier die Überlieferung viel stärker. So weichen denn unsere Hdss. nicht nur von den bei Gibb VI, 26 ff. mitgeteilten Proben recht stark ab, sondern auch von den in der Tarīḫi 'Oṭmānī Engūmeni Meḡmū'asy I, 46—51 von Neḡīb 'Āsym veröffentlichten Auszügen. Zur Charakteristik der Überlieferung sei hier zwar nicht eine vollständige Kollation zu diesem Text, die zu viel Raum erfordern würde, mitgeteilt, aber wenigstens die Verse, die unsere Hdss. A und B mehr bieten als diese Ausgabe.

Nach 46, 1 v. u. fügen A und B hinzu:

بلدی آنی کم غزا کئی آیش اولر (درر B) \* غاز اولانک حشر بی (ایشه B)

تشویش اولر (درر B)

80 غازى اولن حق دینکندر (دنوکر B) آلتی \* لا جرم خوش اولسیدور

حالتی

غازی اولن تنکرک قرآشیدر \* شرک چرکندن بو بیبری آردر (< B)

übereinstimmen, auf sich hat, wird sich erst beurteilen lassen, wenn nähere Mitteilungen darüber vorliegen.

1) Die sonst hier benutzten altosmanischen Materialien sind dieselben wie in AQJ.; dazu kommt das Kitābi Dede Qorqūd in der Ausgabe von Klisli Mu'allim Rif'at (Stambul 1332), verglichen mit den Auszügen aus der Dresdener Hds. von Barthold in den Zap. vost. otd. imp. arch. obč. VIII, 208 ff. (fehlt leider in meinem Exemplar), XI, 175 ff., XII, 037 ff. 'Ālī Bei's Ausgabe der Chronik des 'Āsyqpāšāzāde ist dagegen im folgenden nicht mehr benutzt worden, da Herr J. H. Mordtmann auf Grund der Hds. mir mitteilte, daß die Behandlung der Sprache in dieser Ausgabe ebenso unzuverlässig sei wie die des Historischen nach der Anzeige in den Millī Tetebbū'ler II, 171—190.

غازی اولن حق قیلچیدر یقین \* غاز اولور پشت پناه (و + A) اهل دین  
 آن، که اول تنگری یولنده شهید \* آلدی (اولی B) صنماک (صنمه B)  
 کم دریدر اول سعید

حق قتنده رزق ایچنده در اولار \* اولدیلر بلکه زنده در اولار

Nach 47, 28 fügen A und B hinzu:

1 کافری قارشو بیرندن سوردلر \* کفری یره سوربن بیتوردلر (صوخبین  
 بوغ ائدیله B)

2 هر یگان علم اهلی یتدلر \* دین تمویر شرعی تقریر ائدلر<sup>1)</sup>

نیرده کم واردی آثار شرک \* یودی توحید آنی و قالمادی چرک

10 اول زماندن کم فریضه (فروض B) اولدی غزا \* باری آنلر بییگی کم

قلدی غزا

تئی اولو غازی آلدی (< A) بیش ائت حصار \* بونلر آلدی نیچه

ایلو شیر و دیار

Nach 48, 5 fügen A und B hinzu:

15 هر یگانا وریدی (کموردی B) اول بر چری \* بییقین (بیخبین B) یاقدیله

(بخدیله B) اوده کافری

Nach 48, 7 AB +

1 رایت کفر اولدی آنده سرنکون \* کافک بکلارن ائدلر زبور،

\* آز زمانک آرسنده اول بلوک \* یخسولیکن جملسی اولدیله ملوک (< B)

Für 48, 11. 12 hat B

20 از نیکی دخی چکب رنج و تعب \* آلدی اول چور، فتح ایلادی طلب

آلدی آنی کافری قلدی هلاک \* شمعی مومن بیبر دور اول آب و خاک

Nach 48, 13 AB +

اشدوغئی اوقدا اوشاندی قدر \* ازدها (so!) ایدرن رحمدن حذر

25 قیلچی آنک بر مصور مرگدی \* صاندک اول باد جانلر برگرادی

\* نوزن آلدقه اله اول نامدار \* دوشریدی قورقیه سام سوار (< B)

1) In B sind 1<sup>b</sup> und 2<sup>b</sup> umgestellt.

\* بخششی واریدی لیکن خاتمی \* جوششی واریدی اندن رستمی  
(B <)

مومنه رحمتدی (جمشدی B) آفت کافره \* صالمشدی بیک (میل B)  
مخافت کافره

5 \* مهربیدی مومنه آنک شفا \* قهریدی کافره آنک شتا (B <) \*  
کافره دوشمیشدی آندن، ولوله \* آنکروسن (اونکروزوک B) ایلیرینه زلزله

Nach 48, 19 A und B +

نه نصیلندر غزا بیلوریدی \* حق یولنده ترک جان قیلوردی

Nach 48, 20 A und B +

10 وریز (وریدی B) اصره (اسره B) تاجیه آنی (B <) اورخان  
کم غزا ایده اورانه بر زبان (اورخان B)

Nach 48, 21 A und B +

ناکه کافر کیم بولورسه یقا \* خانمانلارنه قمو اوده یقا

\* دعوتیله کلمیانن اُدره \* لشکر اسلام غالب اولدوره (B <)

15 Nach 48, 26 + B, A nach 27 (27 > B)

قنده کم بولدی کلیسا یقدی (یخدی B) اول

ناقوس زناری اول یاقدی (یخدی B) اول

بیره صوقب (صوخب B) ایلدی کفری نهان \* لاله الا الله قلدی عیان

چوق کلیسا یقدی مساجد یاپیدی اول \* بکک یوغیدی بیره طپید اول

20 نیچلرله ایلدی آنده جدال \* نیچه کفر اهلینی اتدی پایمال

ویزه ومیغلقرا واپسسه \* فتح اولدی اته بو اوچی بله

Nach 49, 4 A und B +

\* چوق ایل دوتب سکا کم دیدی آز \* چون بلورسن عمرکی کم اولور

آز (B <)

25 فکر ایت کماری قهر اتدی جهان \* کملاز اولمشدر (المش بو B) بیره

آلتنده (آلتی B) نهان

Nach 49, 6 A +

لطف فہری حقل اولقچورن عیان \* امرلہ گلدی وجودہ بو جہارن  
بِسَلَرُو آرْتورر اردکجہ کمال \* اول کمالہ اِرگَرر نقص زوال

Nach 49, 8 A +

گندز وکجہ یوریدی مہر ماہ \* گلدی گتدی روز ہفتہ سال ماہ  
گہ خزان اتدی وگہ تازہ بہار \* گاہ تیرہ شب کھی روشن نہار

Nach 49, 13 A und B +

\* قیغوسی داخ اولسا اول شان اتدی \* خار ایچیرہ گل بگی خندادی  
(B <)

10 ہر کہ اٹا ارسہ فقیر ویا غریب \* نعمتندن (ہمتندن) B بولردی  
چوق نصیب

Nach 49, 21 A und B +

\* پادشاعہ شویلہ کرکدر نظر \* کم قتندہ اولا برابری خاک زر (B <)  
شاعدہ کرک کہ اولا یمن پای \* کم ملک ایررسہ \* اولا اٹا (B<sup>bea</sup>) گدای

Nach 49, 22 A +

15 نذر اتدی کم قلا دایم غزا \* آئی ایدہ کافرہ کہ اولدی سزا  
واردی آندہ قوت وتاب توان \* نو جوانیدی وہم نو پہلوان

Nach 49, 26 A und B +

الدى انکورپییی اول حربلہ \* دتتی سلطان اوگنی ہم ضربلہ

Nach 49, 29 A +

20 وارسق طرغوت ترک وروم وشام \* انوگیلہ بیلیدی آندہ تمام

Nach 50, 10 A und B +

نیبریہ یوز دوتدیسه بولدی ظفر \* قیلجی سندانہ اولدی کارگر  
اولدی پیکان اوغنک بیک قضا \* اِرککی بیرہ ارشدردی فنا  
25 چورن غزانن یوغدی آندہ غرض \* جز رضای حق کہ اولا اٹہ عوض

Statt der beiden letzten Verse hat B

ملکی صید ایتدی بو کافر نامدار \* شویلہ کیم قان ایلدی سامی سوار



Nach 50, 11 schiebt A die Geschichte aus Sūra 2, 247-253 in 52, B in 40 Versen ein.

Nach 50, 13 A +

عقبی ایچون دنیده یاپیدی مقام \* که آسوده اولرلر خاص عام  
5 دیرییکن خلقه اُرردی راحتى \* اُلدی هم کَیرو اربشور نعمتی

Nach 50, 21 A +

قانه غرق اولمشدی طپراغیله طاش \* لعل رنک اولمشیدی هر قور بیاش

Nach 50, 29 A und B +

\* چاره نه چوق بویلدِر چرخک اشى \* باقى اولمز دایمه بونده کشى (< B)  
10 غازیبیدی وغزاده بر حق اول \* چون شهید اولدی شهید مطلق اول  
استعانت دیله روحندآ آنوک \* که ایرهس فاخته فتوحندآ آنک

51, 3-10 > B; nach 3 A +

خوش کورردی آنی کم عابد اولا \* خوش دوتردی انکم زاهد اولا

Nach 51, 8 A +

15 نه الانشار (so) قودی نه صاروخان \* نه ایبرک ونه منتشه نه گرمیان  
قسطمونیّه دخی فتح اولدی اگنا \* بویله اولر دولت ایشی چون اگنا

Nach 51, 18 A +

قالمدی کشورده نه حکرا نه طاغ \* که اولمدی اول کشت یا بیستان یا باغ

Nach 51, 15 A +

20 شاه عثمانی که عدلیله عمر \* بلدی که اولر قاضیلر بی دادگر  
اشلری رشوت در وتغییر شرع \* هیچ آکمازلر نه دورر اصل وفرع  
دنیه ایچون کائنه کارکمز نظر \* حقی باطل باطلی حق دیر اولر  
جمع ایتمد قامسین صورردی اول \* نه که آلدیلر کَیرو وردردی اولر  
تارکجه آندی انلاره جزا \* یاوز اشلویه یاوزلقدر سزا

25 جهندنه بر ذره تاتردی بیوله \* راست رولق خون اولردا نیچه اوله

Nach 51, 18 A und B +

دیمدی اول اُلدی بنداخى اولرم \* شویلکم اول اولدی بن داخی اولرم  
اولدکدن سائنه تارکسه خیر \* قونشولر اولدوکنه ایله نظر

نوشروانه دیدیلر مژده ای شاه \* کم فلان دشمن اَلب اولدی تباہ  
(الپدر ای شاه B)

دید ای اولدر مژده کم بن اولیم \* شوپلکم اول اولدی بن دخی اولیم  
مژده نیچون بن داخی اولیسرم \* شوپلکم اول اولدی خاک اولیسرم  
(B اولوسرم bis) 5

\* دشمن اولدوگی خبرچیدر سگنا \* کم واررسن سنداخی هم اول یگنا  
(B <)

Nach 51, 23 A und B +

چون تمورک هیچ عدلی یوغیدی \* لا جرم کم ظلم جوری چوغدی

Nach 51, 24 A und B + 10

اول فتور ایچنده گندی شهریار \* بیقلوب (B بیخلیبی) یاقلدی B)  
یاخلدی) چون شیر ودیتر

Nach 51, 26 A und B +

اول اراده کم اول اول دادگر \* کمدرز نویتی روان یا عمر  
همتی قاننده آنک بلکل عیار \* بر جوه در جونه هندوستان  
\* مهر اوروغنده مومه خانمی \* بر گدایه قول ایدر یوز خاتمی (B <)  
\* حسنک وصفن ایشیدب مشتری \* عشقنه اولدی جان ورین  
مشتری (B <)

\* آنک نعلن کورب دیر آفتاب \* امرنب بیالبتنی کنت تُراب (B <)

51, 27-32 > B; nach 29 A + 20

کبرن اولپدر نفسی بری \* هم یاوز اخلاقندر اول اری  
خوب اوصافینه آنک یوقدر تران \* بس آنی بن نیجه ایدایم بیان  
بی تران نسنا بی کمدر کم بلا \* نه آنک شرحن تمام ایدی بلا  
عمرن گر ویریلورینه امار \* تنکرینک فصلیپله برقاچ زمان

Darauf A und B + 25

بر کتابه داخی بنیاد اوراوز (ایدهوز B) \* میر سلیمان نیتدی آند  
ایدهوز

اول ملکلردن، که ذکر ائدم سگنا \* ادرن اوصافله اؤگدن، صوگنا  
 بو ملک آدی نولا گلدیسه صوگ \* چون قومودن، رتمتیمله اولدر اوک  
 Darauf A allein +

کلدیله اول هزاران انبیا \* بس محمد کلدی تاج اولیا  
 لا بد اولدی قامسینک خاتمی \* کم انوکچون حق یرتدی عالمی 5  
 گرچه اخردر ثمر اول شجر \* لیک رتبندن شجردن یک ثمر  
 کم ثمر ثاترمگئیچون، فیض جود \* حقدن ایوردی بو اشجاره وجود  
 اول اخیل ائدی توریت زبور \* صکره قرآن که اولدرر یکپاره نور  
 تل بنفشدن یک اولدی بیگمان، \* لا بد آنده صکره کالور اول عیان  
 تیت ائدین سورة اخلاصدر \* نیشه یازلیدی دیایم دگله سن 10  
 انوکچون، کم بله خلق جهان \* کم صک اوگدن، یکرک اولر بیگمان  
 Nach 51, 32 A +

اردی بو اقبال عزه لا جرم \* زی خداوندی وسلطان کرم  
 نسنیه نقدن، ویره ایله اولر \* فکر سوز ایش ایشلین ثمره قالور  
 نیچه کم عالمده سایه وار وتور \* دولتینه ابرمسون، آنک فتور 15  
 اکسک اولماسون جهانده سایهسی \* چرخ اولسون، رفعتینک پایهسی  
 عمری باغینه ایشمسون خزان، \* ییرینه کمسه کتورمسون جهان  
 بو جهانده اول کم کله در یقین \* کم جهانک جان اولدورر همین  
 Darauf A und B +

چون، تواریخی بو رسم ائدک (ائدم B) بیان، \* کم ایشدن، کشی آئی 20  
 اگله (اکلادی B) عیان

کیرو اسکندر سوزینی ایدهلوم \* عاقبت نولدی شرح ایدهلوم

Während an diesen Stellen A und B gegenüber den von 'Asym  
 benutzten Hdss. einen erweiterten Text aufweisen, haben sonst viel-  
 25 fach B und C gegenüber A die gleichen Zusätze, z. B. fehlen  
 B 91<sup>v</sup>, 6-10 = C 115<sup>r</sup>, 7-115<sup>v</sup>, 2 in A 48<sup>r</sup>; B 119<sup>r</sup>, 9-v<sub>1</sub> = C 151<sup>r</sup> u.  
 -v<sub>7</sub> in 61<sup>r</sup>; B 149<sup>v</sup>, 6-150<sup>r</sup>, 2 = C 193<sup>r</sup>, 3-v<sub>4</sub> statt A 77<sup>r</sup>, 1-3;  
 B 172<sup>v</sup>, 6-15 = C 226<sup>v</sup>, 1-227<sup>r</sup>, 2 fehlt in A 89<sup>v</sup> zwischen 20 und 21;  
 B 174<sup>v</sup>, 9-175<sup>r</sup>, 1 8 Verse = C 2294<sup>o</sup>, 10-v<sub>3</sub> (5 Verse) fehlt in  
 30 A 91<sup>r</sup> zwischen 4 und 5; B 175<sup>r</sup>, 4-v<sub>1</sub> (13 Verse) = C 229<sup>v</sup>, 6-

230<sup>r</sup>, 6 (12 Verse) fehlt in A 91<sup>r</sup> zwischen 6 und 7; B 179<sup>r</sup>, 13-14 = C 236<sup>r</sup>, 5-7 in A 93<sup>r</sup> zwischen 5 und 6; B 193<sup>r</sup>, 5-<sup>v</sup>8 = C 256<sup>r</sup>, 4 — 257<sup>v</sup>, 2 statt A 98<sup>v</sup>, 16-19; C 259<sup>r</sup>—260<sup>r</sup>, 3 = B 194<sup>r</sup>—195<sup>r</sup> u. statt A 99<sup>r</sup>, 20. 21; B 197<sup>r</sup>, 10-<sup>v</sup>8 fehlt in C, da ein Blatt nach 261 ausgefallen ist und in A zwischen 100<sup>r</sup>, 20. 21; B 199<sup>r</sup>, 3—200<sup>r</sup>, 3 = C 264<sup>r</sup>, 3—<sup>v</sup>9 statt A 101<sup>r</sup>, 14-18. Von da an sind die Abweichungen der beiden Rezensionen noch viel stärker.

In der Orthographie bieten unsere Hdss. nichts weiter bemerkenswertes als daß in C und Dr. Sağyr-Nun wie im Osttürkischen ständig durch نك dargestellt wird. 10

Im Lautstand nehmen unsere Hdss. etwa eine Mittelstellung ein zwischen der AQJ. und dem Neuosmanischen. Anlautendes *t* für späteres *d* ist nur noch vereinzelt erhalten, in تورنجی „vierter“ Be. 163<sup>r</sup> ü. gegenüber درنجی Gö. 196<sup>v</sup>, 9, Dr. 191<sup>r</sup>, 15, تییبو „sagend“ Be. 164<sup>r</sup>, 6, Gö. 197<sup>r</sup>, 14 gegenüber دب Dr. 192<sup>r</sup>, 5, تقی „auch“ Be. 165<sup>v</sup>, 13 gegenüber دخی Gö. 199<sup>r</sup>, 7, داقی Dr. 193<sup>v</sup>, 10. *č* findet sich im Anlaut statt *v* nur noch in بیربک „schicken“ passim in C und vereinzelt in Be. und Gö., z. B. Be. 4<sup>v</sup>, 13, Gö. 37<sup>v</sup>, 4, Be. 54<sup>v</sup>, 13, Gö. 86<sup>v</sup> u., wo Dr. 38<sup>r</sup>, 9 und 85<sup>r</sup>, 6 ویربیدی, das sonst auch in Be. und Gö. vorherrscht. *m* statt *č* im Pron. 1. pers. sg. findet sich passim in C, aber vereinzelt auch in B, so منم „ich bin“ B 57<sup>v</sup>, 7, so auch in منك 1000, C 102<sup>v</sup>, 3 ff., das auch Neğīb 'Äşyms Ausgabe Tar. 'Otm. Eng. Meğm. I, 49, 5 bietet. Die alte Form اینکو „gut“ findet sich nur noch Be. 53<sup>v</sup>, 6. 10, Dr. 84<sup>r</sup>, 8. 13, Gö. 83<sup>v</sup>, 11. 15, Be. 152<sup>r</sup>, 15, Gö. 185<sup>v</sup>, 6, Dr. 180<sup>v</sup>, 4, Gö. 264<sup>v</sup>, 9, wo Dr. 244<sup>v</sup>, 15 schon ایو hat. *q* und *č* wechseln in allen Hdss. regellos, doch so, daß *č* in BC und Dr. überwiegt. Bemerkenswert ist, daß der Infinitiv besonders oft die harte, noch im Azeri herrschende Endung ألمخ aufweist und zwar nicht nur bei velaren Vokalen wie nehmen Go. 6<sup>v</sup>, 8, دوتمخ „halten“ eb. 17<sup>r</sup>, 14, 33<sup>v</sup>, 11, sondern auch bei palatalen wie اوتمخ „im Spiel gewinnen“ eb. 33<sup>v</sup>, 6. Das ist allerdings besonders häufig in Reimpaaren der Fall, wie دتمخ كرك — قلمخ كرك Be. 81<sup>r</sup>, 15, Dr. 110<sup>v</sup>, 9; قلمخ كرك — بيلمخ كرك Dr. 15<sup>v</sup>, 2 (Gö. 10<sup>v</sup>, 12, قلمق, بيلمك, > Be), findet sich dann aber auch außerhalb solcher Reime wie كتمخ كرك — نتمخ كرك Be. 211<sup>v</sup>, 4 (Dr. 227<sup>r</sup>, 11 85 beide mit مك, > Gö.), Be. 220<sup>v</sup>, 11 (Dr. 227<sup>v</sup>, 4, Gö. 258<sup>v</sup>, 7, beide mit مك); da die Form nur vor كرك aufzutreten scheint, wie ich sie auch in Dede Qorq. nur in بنمخ كرك „muß besteigen“ 44, 7

- finde, ist sie doch wohl als durch Dissimilation entstanden anzusehen. Durch diesen Lautwandel ist in der Sprache 'Āšyq ein neues Wort entstanden, das ungemein häufige اوخت „Zeit“ (aus arab. وَقْت), z. B. *بر دم اوخت اورغل قولوق بندن يثما* „höre mir einen Augenblick zu“ Be. 83<sup>r</sup> u. = Dr. 112<sup>v</sup>, 8 (vgl. Be. 87<sup>v</sup>, 12, Dr. 117<sup>r</sup>, 3, Gō. 121<sup>v</sup>, 9; Be. 67<sup>r</sup>, 7 = Gō. 99<sup>r</sup>, 5 = Dr. 96<sup>r</sup>, 12 usw.), in Kontraktion mit *nä* *نوخت که نفسدا صادر اولسا بر گناه* „wenn die Seele eine Sünde begeht“ Be. 61<sup>v</sup>, 12 = Dr. 91<sup>r</sup>, 13 (vgl. Be. 125<sup>r</sup>, 13 = Dr. 152<sup>r</sup>, 7, Be. 275<sup>r</sup>, 15 = Dr. 290<sup>v</sup>, 14 = Gō. 315<sup>r</sup>, 13 usw.).
- 10 Statt *اول اُختين* „damals“ Dr. 243<sup>r</sup> u. haben Be. 226<sup>r</sup>, 4, Gō. 263<sup>r</sup>, 4 noch *اول وقتين*; *وقت* hält sich ständig in der Verbindung *نماز وقت* Gō. 114<sup>v</sup>, 9 = Dr. 15<sup>v</sup>, 15, oder *نماز وقتي* Be. 146<sup>v</sup>, 13 = Dr. 174<sup>v</sup> u. = Gō. 180<sup>r</sup>, 1, sowie in *وقت زمار* Be. 214<sup>r</sup>, 2 = Dr. 230<sup>v</sup> u. = Gō. 249<sup>v</sup>, 2.
- 15 Von sonstigen Lauterscheinungen ist noch der ständige Wechsel von *kiyibi* und *kiyibi* „wie“ zu erwähnen, sowie die Assimilation von *šs* zu *ss* in *miş sä* > *missä*, das bei 'Āšyq sonderbarerweise nur bei *دکل* vorkommt, wie *دکل مس سايدي* Be. 60<sup>r</sup>, 11 = Dr. 89<sup>v</sup>, 16, *دکل ميسدي* Be. 114<sup>v</sup> pu. = Gō. 149<sup>v</sup>, 3 (Dr. 144<sup>r</sup>, 5, *دکل ميسدي* so!), verschrieben als *دکلمز سا* Gō. 77<sup>v</sup> pu., wo Be. 44<sup>v</sup>, 12 *دکلمه*, Dr. 77<sup>r</sup>, 9 *دکلميسه*. Solche Formen finden sich auch sonst vereinzelt im Altosman. wie *ياغ مسيدي* „wenn es Öl gewesen wäre“ Quarante Véz. ed. Belletète 160, 12. 13; 177, 12. 13 (vgl. Dede Qorqud 58, 21. 23. 25), aber auch im Qypçaqischen wie *کلر مستی يدي* „wenn er doch lachte“ b. *Ḥajjān* 166/67, vgl. eb. 209, 7 ff., 210/11.
- Beim Pronomen personale ist die vereinzelt bei 'Āšyq auftretende Assimilation des Stammvokals im Sg. an die Akkusativendung zu beachten in *بينی* Be. 96<sup>v</sup>, 4, Gō. 138<sup>v</sup>, 10 (Dr. 124<sup>v</sup>, 10), aber *بني* Be. 97<sup>r</sup>, 3, Dr. 125<sup>v</sup>, 11 (> Gō.), *سپين* Be. 123<sup>r</sup> pu., Dr. 150<sup>r</sup>, 10.
- 30 Für das Demonstrativ verdient Erwähnung, daß das noch häufig vorkommende *اوش* durchweg auf *oš* reimt, z. B. bei 'Āšyq auf *بوش* Be. 140<sup>r</sup>, 9, Gō. 173<sup>r</sup>, 5 (> Dr.), auf *خوش* Be. 141<sup>r</sup>, 13, Dr. 169<sup>v</sup>, 5, Gō. 174<sup>r</sup>, 10, auf *نوش* „Trank“ Be. 250<sup>r</sup> u., Gō. 291<sup>v</sup> pu., Dr. 267<sup>v</sup>, 14, bei *Aḥmedī* auf *هوش* A 108<sup>r</sup>, 5 (> BC), auf *جوش* ib. 109<sup>r</sup>, 7, 112<sup>v</sup>, 10, auf *خמוש* 153<sup>v</sup> u. Trotz der noch unsicheren Reimtechnik dieser alten Dichter dürfte das nicht nur für das bei

ihnen noch ziemlich häufige اوشبو (z. B. C 161<sup>r</sup>, 9, wo A 65<sup>r</sup>, 15 = B 127<sup>r</sup>, 12 schon اشبو haben, s. diese Zeitschr. 70, 200, 40), sondern auch für den Lokativ اوشده (s. schon Nöldeke, ZDMG. 15, 346, n. 3) die von W. Bang, Abh. d. Berl. Akad. 1917, 6, 34, n. 1 nach dem Krim. angenommene palatale Aussprache unwahrscheinlich machen. 5  
Von Demonstrativadverbien sind die beiden archaischen Formen بوندق „so“ Be. 219<sup>r</sup>, 10 = Gö. 255<sup>r</sup>, 6 = Dr. 236<sup>r</sup>, 7 (vgl. بوداغ Dede qorq. 21 pu., 59, 22) und شوندق Be. 30<sup>r</sup>, 4 = Gö. 62<sup>r</sup>, 6 (vgl. AQJ. § 19) zu beachten.

Für das Interrogativ ist seiner Seltenheit wegen (s. Bang 10 a. a. O. 19) der Genetiv bemerkenswert in هر نفوگسه لَدَتِمِنِي او طيار „er spürt das Vergnügen jeder Sache“ Be. 62<sup>v</sup>, 17 (Dr. 92<sup>r</sup>, 11 ننگسه).

Für das aus dem Interrogativ entstehende verallgemeinernde Relativ sind zunächst die durch einfache Verdoppelung von *nā* (s. Bang a. a. O. S. 22, n. 3) entstehenden Formen zu bemerken in 15  
هر نه نيا لايقسا كورمك كرك „was immer sich ziemt, darauf muß man sehn“ Go. 66<sup>r</sup>, 14, استيا „er möge es woher auch immer suchen“ eb. 15. Dreifaches *nā* haben wir in هر نه نسنا كيم „alles was diesen gefällt“ Be. 91<sup>r</sup>, 6 = Gö. 125<sup>r</sup>, 3 (Dr. 120<sup>r</sup>, 10 بونلارا هر نسنه كيم خوش كلا, wo noch *nāsānā*, s. Bang 20 a. a. O., zu lesen ist). Für das durch Analogie zu *nāsānā* entstandene *kimāsānā* (s. diese Zeitschr. 70, 191, 5) findet sich hier oft noch *kimsānā*, z. B. Be. 40<sup>r</sup> pu. = Dr. 72<sup>r</sup>, 3 = Gö. 72<sup>r</sup>, 18. Beide Formen stehn einmal bei Ahmedī neben einander im selben Verse  
كَمْسَنَه رَزَقِن كَمْسَنَه اَلْمَرْ „Niemand kann den Lebensunterhalt des 25  
anderen wegnehmen“ A 151<sup>r</sup>, 8, B 262<sup>r</sup>, 6 (wo يَمَرْ), C 321<sup>r</sup>, 3 = Gibb VI, 29, 6.

Merkwürdig ist noch das verallgemeinernde *qansy* „welcher“ bei Ahmedī

30 بيله دعوى ايتد انسا، جون اولور \* روحى آنوك بر داخى قالب بولور  
قنسى جسمى مستعد بولسه وارور \* اول اولن قالبدن اول جسمه گيپور  
„so behauptete er: wenn der Mensch stirbt, so findet sein Geist ein Modell; wessen Leib er bereit findet, zu dem kommt er, aus dem gestorbenen Modell geht er in jenen Leib ein“ A 219<sup>v</sup>, 5. 6 = B 291<sup>v</sup>, 9. 10 (wo سعيد که statt مستعد) nicht in C. Weniger auf- 35

fallend ist, daß auch *qanda* „wo“ durch *sa* verallgemeinert werden kann  
 قنداسا بولۇزىدىم طوراسى يورت „nirgends fand ich eine Bleibestätte“  
 Be. 87<sup>r</sup>, 3 = Gö. 120<sup>v</sup>, 13 = Dr. 116<sup>r</sup>, 2 (wo ياتاسى statt طوراسى).

Unter den Nominalbildungen beanspruchen einige Verbal-  
 5 abstrakte auf *t* (*d*) besonderes Interesse. Für das Neuosmanische  
 verzeichnen Kúnos, Janua S. 318, 12 und Németh, Gramm. § 49 nur  
 كچيد „Engpaß“ und dazu als Beispiel für eine besondere Endung  
 اوكوت „Rat“, dessen *t* aber nur eine Variante zu *d* ist. Dazu sind  
 dann offenbar noch دوشوت „Fehlgeburt, Krüppel“, چشيد „Sorte,  
 10 Äbart, Nuance, Modell“ (auch krim.) zu stellen, zu krim. *čäšmäk*  
 „aufbinden, ausziehen“ (Radloff, WB. III, 1991) = *čäšmäk*, das auch  
 „erklären, auseinandersetzen“ (Radloff, III, 1987) bedeutet. Eine durch  
 Vokalsynkope davon verschiedene Variante haben wir in آيبرد, آيبرت  
 „Unterschied“ und dem gemeintürk. *joğurt* „Quark“ (vgl. u. altostt.  
 15 *birt*<sup>1</sup>), kütarik. *jüğürt* „Lauf“ Radl. Pr. II, 696, 7, *kagyrt* „Ansiedlung“  
 eb. 10). Zwei weitere Beispiele solcher Bildung finden wir nun bei ‘Äšyq,  
 von denen das zweite zugleich beweist, daß wir die Endungen *id* und  
*üt* mit Recht identifizieren. Be. 225<sup>v</sup>, 6 = Dr. 244<sup>r</sup> pu. = Gö. 264<sup>r</sup>, 9  
 heißt es: نينكم حمزة بىردى اشقرا \* هم بنت الممشدى دلدل حيدرا  
 20 „sowie Hamza den Ašqar bestieg, so war Duldul das Reittier für Haidar“,  
 Be. 254<sup>v</sup>, 14 = Dr. 268<sup>v</sup>, 15 = Gö. 293<sup>r</sup>, 14: (Gö. اشد) نده آشوت  
 „in jener Welt gibt es keinen Übergang und keinen Paß“<sup>2</sup>). Diese beiden Formen auch im Kitabi Dede  
 Qorqud 130 u., 131 u. Besonders charakteristische Beispiele finden  
 25 sich in diesem Buch noch

18, 24: „wenn du darin  
 geritten bist, o Jüngling, sage es mir“,

1) In dem kasan. *qort* gleich gemeintürk. *qurut* überwindet die Laut-  
 neigung sogar das etymologische Gefühl für den stammauslautenden Vokal.  
*qurut* und *joğurt* sind substantivische Adjektiva „trocken, geknetet“, die sich  
 aus Abstrakten entwickelten wie krim. *čalyt* „fink“, Houtsma Gl. 70, zu *čal*  
 „schwingen, schleudern“, und osttürk. *jašut* „verborgen“ s. u.

2) Diese Endung liegt wohl auch in dem Nomen آيقت vor, dessen Be-  
 deutung und Etymologie ich nicht habe feststellen können, in dem Verse

هر كه ياوزلق ادرسه اول تاسا \* قيلور آيقت (Gö. آيغت) م ياوز بللو بيان  
 „wer Böses tut, der macht zugleich auch ganz offenbär höse?“ Be. 19<sup>v</sup>, 8 =  
 Gö. 51<sup>v</sup>, 9.

- 19, 4: سنکده ایچنده یوکلتنک وارسه دیکل مکا „wenn du darin aufgeladen hast, sage es mir“,
- 19, 20: منمده ایچنده بیندم وار „auch ich bin darin geritten“,
- 19, 23: منمده ایچنده یوکلتم وار „auch ich habe darin aufgeladen“,
- 55, 24: صورر اولسم ایچت کموک „wenn ich frage, wessen ist der Trank“,
- 55, 26: صورر اولسم بنت کموک „wenn ich frage, wessen ist der Ritt“,
- 56, 2: صورر اولسم یوکلتن کموک „wenn ich frage, wessen ist das Aufladen“ und darauf die Antworten:
- 56, 17: اغام بیرکک ایچدیدی „meines Bruders Birek war das Trinken“, 10
- 56, 20: اغام بیرکک بندیدیدی „meines Bruders B. war das Reiten“,
- 56, 23: اغام بیرکک یوکلدیدیدی „meines Bruders B. war das Aufladen“,
- 56, 24: اغام بیرک کیده لی یوکلدم یوق (Herausgeber konjiziert falsch „(يوکلرم) seit mein Bruder B. fortgegangen, habe ich nicht aufgeladen“, 15
- 65, 20: صوق صوق صولری سکا ایچت اولسون „seine kühlen Wasser sollen dein Trank sein“,
- 65, 22: شهپاز آتلم سکا بینت اولسون „meine Falkenrosse sollen deine Reittiere sein“,
- 65, 23: قطار قطار دوه لرم سکا یوکلتن اولسون „meine Kamelherden sollen deine Lasttiere sein;

den letzteren ganz gleiche Beispiele noch 65, 33 u; 93, s. 10. 14. Im Alttürk. und im Uigur. findet sich das Suffix, wie es scheint, nur vereinzelt; mehrere Beispiele aus diesen Dialekten, wie auch aus dem Nordtürk. verzeichnet Bang, Sitzber. Berl. Akad. 1916, 1252/53, 25 von denen *ölüt* „Mord“, *ölütöi* „Mörder“, *janut* „Erwiderung“, *jašut* „verborgen“ auch bei Kašgarī III, 152, 12; eb. 6, 12; 20, 14. 15; II, 180, 11; III, 6, 8 sich finden<sup>1)</sup>. Dazu kommen noch *qyzqut* „Zwang“ Müller, Uig. I, 10, 1 von dem Quasipassiv auf *yq* (s. u.) zu *qyz* = *qys* „zusammendrücken, pressen“, und *čašut*, nach Müller 76, 6 „Heimlich- 80

1) Bang setzt dies *t* wegen *ölüt* „Mord“ mit dem des Faktitivs gleich; aber bei den anderen Ableitungen, außer etwa *janut*, *qačut*, läßt sich der faktitive Sinn doch kaum durchführen. Ist in diesen Nomina das Faktitivsuffix vor dem Abstraktsuffix durch Haplogie geschwunden? Daß das Suffix nicht nur an die Grundform treten konnte, zeigen *qyzqut* und *qavšut*. Gelegentlich sei erwähnt, daß Bang's Ableitung des faktitiven *t* von *ät-*, und die des reziproken *š* von *äš* „Genosse“, sowie des passiven *l* von *ol-* sich schon bei Ortoğan im Türk Jurdu II (1928), 541, 7 ff. findet. Ich möchte aber an meiner Auffassung von *ätmük* als Faktitiv von *ä* „sein“ (diese Zeitschr. 70, 204, 39), das Bang a. a. O. 1252, n. 2 wohl mit Recht als eine ältere Nebenform zu *är* ansieht, festhalten und erinnere an das zweifelloste Faktitiv *ärtür-* „machen“ im Alttürkischen neben *ät-*.



tuerei“, wohl eher „Angeberei“ von *čaš* (Radloff, III, 1909) „aus-  
einanderlegen, darlegen“, Variante des oben erwähnten *čäš*. Häufiger  
sind solche Bildungen im Altostttürkischen wie *wit* „Eile“ Kašgarī  
III, 19, 4, *kädüt* „Kleidung“ eb. 298, 8 (= kom. *keyit*, Bang a. a. O.)  
5 *külit* „Gelächter“ eb. 298, 14, *birt* (s. o.) „Abgabe des Sklaven an  
den Herren“ eb. 286, 7, *qavšut* „Aussöhnung“ eb. 377, 1, *lučnut* „gegen-  
seitige Anshilfe beim Reinigen des Weizens“ bei den Känčäk I, 377, 3.  
Der treffliche Kašgarī ist denn auch selbst schon auf diese Bildung  
aufmerksam geworden und äußert sich I, 12, 1-4 über sie folgender-  
10 maßen: (Zu den Verbalableitungen gehört) das *t* von *qačut* „Ver-  
jagung“; es ist von *qačdy* „er floh“ genommen; man nennt die  
Kleidung *kädüt* von *käditi* „er zog das Kleid an“.

In die Sprache unserer Wissenschaft umgesetzt, besagt das,  
die Präteritalformen, deren nominaler Charakter ja schon seit langem  
15 feststeht (s. diese Zeitschr. 70, 194) gehn eben von diesen Verbal-  
abstrakten aus. Besonders charakteristisch sind dafür die Stellen  
aus dem Dede Qorqūd S. 18, 19 und ich darf wohl erwähnen, daß  
bei deren Lektüre mir die Herkunft des türkischen Präteritums  
zuerst klar geworden ist, und daß ich auf die Äußerung Kašgarīs,  
20 obwohl ich sie schon früher einmal gelesen hatte, erst nachträglich  
wieder aufmerksam geworden bin. Genau so wie dort das Abstrakt  
auf *t* mit *war* die Vergangenheit ausdrückt, so kann auch das  
Neuosmanische dessen Weiterbildung auf *dik* verwenden, z. B. دها

نه بر سهولت بولی بولدق نه ده بر امید قپوسى آچه بيلديكمز وار  
25 „wir fanden keinen Weg der Erleichterung, noch konnten wir ein  
Hoffnungstor eröffnen“ Abdulhaqq Hämīd, İclī Qyz 62, s<sup>1</sup>). Ob diese  
Auffassung mit der von Bang, Studien z. vergl. Gramm. der Türk-  
spr. 2, § 20, 21 versuchten Erklärung des Präteritums vereinbar ist,  
soll hier nicht entschieden werden.

30 Erwähnt sei noch, daß der Komparativ auf *raq*, wenn auch  
noch nicht ganz ausgestorben, so doch schon recht selten geworden  
ist: ich finde bei *قَاتِرِقْ قَاتِرِقْ* „härter“ Be. 88<sup>r</sup>, 16 = Dr. 117<sup>v</sup>, 7,  
Gö. 122<sup>r</sup>, 13, *أَبْرِفْسِرِقْ* „ganz verschieden“ Be. 129<sup>v</sup>, 8 = Dr. 158<sup>r</sup>, 9  
Gö. 162<sup>v</sup>, 2, *خَامُوشِرِقْ* „schweigender“, *خُوشِرِقْ* „besser“ Be. 234<sup>r</sup>, 3  
35 = Dr. 250<sup>v</sup>, 8 (mit *خ*) = Gö. 271<sup>r</sup>, 3, bei Ahmedī *يَكْرِكْ* „besser“  
A 43<sup>v</sup>, 8 = B 87<sup>v</sup>, 2 = C 109<sup>v</sup>, 4, *كِبَاجِرِكْ* „kleiner“ A 65<sup>r</sup>, 9 = B 126<sup>v</sup>, 8  
= C 161<sup>r</sup>, 7, *خُوشِرِقْ* „besser“ A 77<sup>v</sup>, 8 = B 157<sup>v</sup>, 1 = C 195<sup>r</sup>, 1  
(mit *راغ*).

1) In *سبیز مخالفت اندکتر اولا* „ihr werdet euch wohl widersetzt haben“,  
Nešrī diese Zeitschr. 15, 357, 9, kann man zweifeln, ob als Subjekt zu *ola* der  
ganze Satz oder das noch nominal empfundene Verbum anzusehen ist.

Zur Kasusflexion ist nur das Vorkommen des Instrumentals zu verzeichnen in *أول وقتين* „damals“ s. o. bei Aḥmedī A 91<sup>r</sup>, 1, B 174<sup>v</sup>, 5, C 229<sup>r</sup>, 7, *بو كزبين* „diesmal“ Go. 20<sup>r</sup>, 9, *بر كزبين* „einmal“ A 92<sup>r</sup>, 20 = B 178<sup>r</sup>, 3 = C 234<sup>r</sup>, 6, *الكن* „zuerst“ Be. 146<sup>v</sup>, 6 = Dr. 174<sup>v</sup>, 10 = Gō. 189<sup>v</sup>, 11, *بيال كزبين* „allein“ Dr. 18<sup>r</sup>, 7 = Go. 17<sup>r</sup>, 11 = Gō. 13<sup>v</sup>, 5; B 230<sup>v</sup> u. = Dr. 247<sup>v</sup>, 4 = Gō. 264<sup>v</sup>, 12; Gō. 173<sup>v</sup>, 2, wo Be. 140<sup>v</sup>, 5 *يلغوزين* s. u.

Für die Bildung der Verbalstämme ist zu bemerken, daß die im Neosman. nur noch in einigen Denominativen erhaltene Bildung auf *ik*, *yy* (s. Kúnos, Janua 298, 6<sup>a</sup>) hier wie im Altöst-türk. (s. Kašgarī II, 129/30, vgl. Keleti Szemle XVIII, 47 ff.) auch noch als Quasipassiv von Verben vorkommt, in

*آكسزبين اورا آنى بى كم كشي \* كم كشيهِ بَاسِغَا محكم كشي*  
„plötzlich schlage ihn ein geringer, damit der Starke sich von jemandem besiegen lasse.“ Be. 227<sup>v</sup>, 13 = Gō. 264<sup>r</sup> u. = Dr. 244<sup>v</sup>, 15 (wo *باصلا*); *نفسنا باسقىد ايش باشمردى*; „er ließ sich von sich selbst besiegen und vollendete die Sache nicht“ Be. 229<sup>v</sup>, 13 = Dr. 246<sup>v</sup>, 1 = Gō. 266<sup>v</sup>, 6 *طاعنا تن سيقغر تن* „wenn die Seele zerbricht, nimmt sie ihre Zuflucht zum Berge des Leibes“ Dr. 34<sup>r</sup>, 17 = Gō. 31<sup>r</sup>, 6; dies letztere Verbum wird auch von Zenker 20 und Pavet de Courteille als osttürkisch aufgeführt.

Für den Infinitiv auf *mik* ist zu beachten, daß er wie bei 'Āšyq (s. AQJ. § 43) so auch noch bei Aḥmedī den Genetiv bilden kann, z. B. *ديرلكنك امكانى بلدى* „er erkannte die Möglichkeit wieder lebendig zu werden“ A 92<sup>r</sup>, 16, B 177<sup>v</sup>, 12, aber C 234<sup>r</sup>, 2 *ديريلكنك*. 25

Das im Neosman. defektiv erstarrte Hilfsverb *dur* ist wie sonst im Altosm. (AQJ. § 45) auch bei 'Āšyq noch flektierbar

*بيره گوننا چون، مطبقدرسا \* درميامي نر معلقدرسا*  
„da es an Erde und Himmel angefügt war, soll es nicht bleiben, wenn es angehängt war?“ Be. 48<sup>v</sup>, 7 = Dr. 79<sup>v</sup>, 13 (wo *يا عجب مى*) 30 = Gō 80<sup>v</sup>, 15.

Die Negation *دكل* kann 'Āšyq noch mit einer andern Negation verbinden, wie sie denn ursprünglich wie franz. *pas* wohl als Verstärkung einer solchen aufgekommen ist, z. B.

*بيره آلب بيرنه ورمز دكل \* بيرنك ورتن برى ارمز دكل* 35

„der eine erhält es und gibt es keinem anderen, dem einen gehört es und der andere gelangt nicht dazu“ Be. 124<sup>v</sup>, 1 = Dr. 153<sup>r</sup>, 13. So findet sich auch im Neusman. *دكل* noch neben *بيوق*, z. B. Türk Jurdu II, 101, 12.

5 Beim Kohortativ hat 'Āšyq statt der Endung *alum* oft *lum*, z. B.

ترك ادب حرص هوا (Gö. حسد) اولۇ لم صفا

\* اولمىر حىباتنا (Gö. محفلنا, so) قىيل لوم وفا

„wir wollen Gier und Leidenschaft lassen und rein sein, wir wollen der Gesellschaft der Großen Treue zeigen“ Be. 2<sup>v</sup>, 2 = Gö. 35<sup>r</sup>, 9, so 10 *تيرلم* Be. 6<sup>r</sup>, 12 = Gö. 39<sup>r</sup>, 2, *كورلم* Be. 21<sup>r</sup> pu. = Gö. 53<sup>v</sup>, 2, *كوير بو* Be. 38<sup>v</sup>, 14 = Gö. 70<sup>v</sup>, 13, aber Dr. 71<sup>r</sup>, 8, so auch bei vokalischem Auslaut des Stammes *اوقلم* „wir wollen lesen“ Gö. 29<sup>r</sup>, 16, wo Dr. 33<sup>r</sup>, 11 *اوقين*.

In der Flexion des Optativs und der Aoristpartizipien 15 herrschen bei 'Āšyq dieselben Verhältnisse wie in der AQJ.; es genügen daher ein paar Beispiele: *ايدمنن* „ich will sagen“ Be. 68<sup>v</sup>, 1, *ايدىن* eb. 97<sup>v</sup>, 6, *ايدىن* Dr. 108<sup>r</sup>, 1, *ايدىم* Be. 70<sup>r</sup>, 10 = Dr. 99<sup>r</sup>, 14, *دريم* „ich sage“ Be. 1<sup>r</sup>, 1, Gö. 33<sup>v</sup>, 8, *دروا* Dr. 35<sup>v</sup>, 6.

Die Bildung des Futurums bei 'Āšyq ist bereits in AQJ. 20 § 51 und 65 so ausführlich belegt, daß es hier genügt auf das Fortleben der Form auf *asy* bei Alḥmedī hinzuweisen<sup>1)</sup>: *طوغاسدورر* „wird geboren werden“ A 94<sup>r</sup>, 6 = B 181<sup>r</sup>, 5 = C 238<sup>v</sup>, 5, *كملره*

1) Ich möchte die Gelegenheit benutzen noch einmal auf den umstrittenen Gebrauch der Form im Neusman. zurückzukommen. Ganz ohne Nebensinn steht sie in *قدر* *كلهسى يه قدر* „bis zur Ankunft“ Türk Jurdu I, 333, 9, *فپاندهسى* *قان بورويور* „Blut bedeckt mein Auge, so daß es verschlossen wird“ Ekrem eb. 218 u., in *تپه لدم* *اولديرهسى يه تپه لدم* „sogar Monate lang lang habe ich sie auf den Tod gequält“ Nāmyq Kemāl Intibāh 216, 19 klingt schon ein Affekt mit, so auch bei 'Abdulḥaq Hāmid, der die Form in *lāli* *Qyz* öfter gebraucht, noch schwach in *اويلدهسى دوكون ايجون* „für die Hochzeit, die nicht stattfinden soll“ 115, 7, bis zur Verfluchung sich steigend 136 pu., 173, 15; 174, 9. 11; 176, 7; als Fluch dient die Form auch in dem Volksliede, das Köprülüāde Mehmed Fu'ād und Şihābaddīn Sulaimān in Jeñi 'oḡmāny tarīḫi edebijāty I, 18, 1—3 mitteilen; so konnte die Meinung entstehen, daß die Form an sich schon üblen Nebensinn enthalte.

„an wen wird dies Reich und diese Stadt gelangen?“ A 101<sup>r</sup>, 18 (> B C), „wenn er zur Macht kommt, wird es ein Unglück sein“ A 118<sup>r</sup>, 12 = B 216<sup>v</sup>, 3 = C 287<sup>r</sup>, 9 usw. So wechselt die Form auch zuweilen mit dem Futur auf *isîr*, z. B. آیدیسردر A 85<sup>r</sup>. s. 4 = B 163<sup>v</sup> u., aber C 213<sup>v</sup>, 8<sup>5</sup> آیدسیدور, wie auch bei 'Āšyq: z. B. قیلسی در Be. 32<sup>r</sup>, aber قیلسردر Gö. 64<sup>r</sup>, 3, Dr. 62<sup>r</sup>, 4. Interessant sind noch ein paar flektierte und mit Suffixen versehene Formen bei 'Āšyq: اولمشی اولاسیعی Be. 39<sup>r</sup>, 10 „er kennt Vergangenheit und Zukunft genau“ Be. 39<sup>r</sup>, 10 = Gö. 71<sup>r</sup>, 9 = Dr. 71<sup>v</sup>, 2 (wo اولداجیبی); آندنا اولاسموز بایق; „da ist nicht klar, was aus uns wird“ Be. 2<sup>r</sup>, 5 = Gö. 34<sup>r</sup>, 12; aber Dr. 38<sup>v</sup>, 8 mit ganz anderer Wendung: آند عرضه کیچمسی اولندا ایلرو اولدی تمام \* کورسن کوردی اشی اولدی تمام. بایق نکل „er ging dem Tode ganz entgegen, was er erleben sollte, erlebte er, sein Werk ward fertig“ Be. 283<sup>v</sup>, 10 = Gö. 323<sup>r</sup>, 7, aber Dr. 15 296<sup>v</sup>, 15 wieder anders gewendet قامودر لوم مقصودی اولدی تمام. Das neuosmanische Futur auf *ğäk*, *ğaq* findet sich bei 'Āšyq und Aḥmedî nur erst als reines Partizip, aber noch nicht flektiert, z. B. خلقی „das Auge des Volkes wünscht zu sehen, was ihm gefällt“ Be. 82<sup>r</sup>, 13 = Dr. 111<sup>r</sup>, 7; دورمیاچق بیرا 20 چون جنک اتدئر „da sie gegen ein Land kämpften, in dem sie nicht bleiben konnten“ A 131<sup>v</sup> pu.; چون دناجک وقتومز اولدی تمام „da die Zeit, da wir umkehren sollten, voll ward“ A 89<sup>r</sup>, 9, B 170<sup>v</sup>, 11 = C 223<sup>v</sup>, 7; سويلياچك سوز „das zu sagende Wort“ A 141<sup>v</sup> u., 154<sup>r</sup> u.; 25 النور المياچق يردن يقين \* ويرنور ويرماچك بيره همين „dem genommenen und nicht zu nehmenden Lande nahe und zugleich dem gegebenen und nicht zu gebenden“ eb. 154<sup>v</sup>, 20<sup>1</sup>). Einmal aber gebraucht Aḥmedî die Form schon im Konditionalis کم تلاجکسه „wer kommen soll, möge selbst zu dir kommen“ A 123<sup>r</sup>, 20 und im Kitābi Dede Qorqud wird sie schon öfters mit 30

1) Diese Indifferenz gegen Aktiv und Passiv hat bekanntlich auch das Neuosmanische sich bewahrt, z. B. بییهچك „Eßwaren“ Türk Jurdu I, 28, 21, سکا سويليهچك لوم وار „ich habe dir etwas zu sagen“ Aqa Gündüz Muhterem Qātyl 12, 1, aber Hälide schreibt schon سويلنيلهچك آرتق بر شی يوق „es ist nichts mehr zu sagen“ Jeñi Türān 176, 1.

*olmaq* verbunden: 29, 9. 22; 32, 23; 39, 2; 53, 1; 66, 7; einmal tritt sie auch allein schon als Prädikat auf *بن بودونك بورنه يایشجق* „ich würde mich dem Kamel an die Nase hängen“ 105, 18.

Das Partizip der Vergangenheit auf *duq* tritt nicht nur wie im Neosman. sehr oft mit der Negation als Attribut auf, sondern bei *‘Āšyq* auch noch oft als Prädikat, mit und ohne Hilfsverb, wie *سوز نوعه هیچ قالمدوق* „auf ihrer Zunge ist für nichts ein Wort geblieben“ Be. 102<sup>v</sup>, pu. = Dr. 135<sup>r</sup>, 8;

*اوندلمش دین و دنیا قامسی \* قلمدق عاری و کتمش نامسی*

10 „Welt und Religion sind ganz vergessen, ihre Scham ist nicht geblieben und ihre Ehre gegangen“ Be. 236<sup>v</sup>, 8 = Dr. 253<sup>v</sup>, 13 = GÖ. 273<sup>v</sup>, 10;

*هم قولق ایشتمدک در آدی \* هیچ کیمسنا بلمدک دریادی (آدی)* (GÖ. Dr.)

15 „das Ohr hat seinen Namen nicht gehört, niemand hat von seinem Gedächtnis erfahren“ Dr. 6<sup>v</sup>, 16, Go. 3<sup>r</sup>, 13, GÖ. 4<sup>v</sup>, 8, *اول خبر کم*

„die Kunde, die nicht auf die Zungen gekommen ist“ Be. 153<sup>r</sup>, 7, *اول زمان کیم یوغیدی وقت زمان \* کلمدکدی*

*damals als es noch keine Zeit gab, als die sieben Himmel noch nicht in Erscheinung getreten waren*“ Be. 231<sup>v</sup> u.,

20 Dr. 248<sup>v</sup>, 1, GÖ. 268<sup>v</sup>, 14. Wir haben hier offenbar einen Rest<sup>1)</sup> des Sprachgebrauches, den Kāšgarī II, 50 bespricht (s. Keleti Szemle XVIII, 41); danach hätte bei den Ġuzz dies Partizip ständig das Präteritum vertreten in allen Formen, wie noch jetzt im Neosman. in der 1. Pers. Pl. Die Formen des Äquativs vom Part. auf *duq*

25 mit Suff. 3. Pers. sind aus dem Ġarībnāme schon AQJ. § 55 belegt; sie finden sich so vereinzelt auch noch bei Alḥmedī in *دوندکنچه* „als er umkehrte“ A 43<sup>r</sup> pu. = C 98<sup>r</sup>, 9, A 43<sup>r</sup> u. = B 78<sup>v</sup>, 7, und auch in Qyrq Vez. ed. Belletète 207, 8 *واردغچه* (wo der Stambuler Druck von 1363, S. 217, 7 *واردغچه* bietet); dieselbe Form Jazyğy

30 Muḥammadije (Stambul 1274) 73, 11.

Für die Bildung des Kopulativs ist zunächst zu bemerken, daß wie in der AQJ. (s. § 60) so auch bei *‘Āšyq* an Verba mit vokalischem Auslaut die Endung unter Kontraktion der Vokale

1) Da diese Form mit positiven Formen auf *miş* wechseln, könnte man vermuten, daß sie aus lautlichen Gründen einem *māmiş* vorgezogen wurde und sich so erhielt; vgl. aber auch Böhlingk, Die Spr. d. Jakuten, § 750.

antreten kann, z. B. ديب „gesagt habend“ Be. 4<sup>r</sup>, 12 = Gö. 87<sup>r</sup>, 2,  
 آرَب „gesucht habend“ Be. 5<sup>r</sup>, 9, اُكْتَبَ „erkannt habend“ Be. 31<sup>v</sup>, 5 =  
 Dr. 61<sup>v</sup>, 9 = Gö. 63<sup>v</sup>, 7, سويلابدور „hat gesprochen“ Be. 52<sup>r</sup>, 13 =  
 Dr. 83<sup>r</sup>, 2 = Gö. 84<sup>r</sup>, 15, بَغْلَبَ „gebunden habend“ Be. 74<sup>v</sup>, 14 = Dr.  
 136<sup>r</sup>, 13 = Gö. 118<sup>v</sup>, 2, اَوْقَبَ „gerufen habend“ Be. 219<sup>r</sup>, 15 = Dr. 5  
 236<sup>v</sup>, 8 = Gö. 255<sup>v</sup>, 11, اَيْشَلَبَ „gearbeitet habend“ Be. 265<sup>v</sup>, 3 =  
 Dr. 279<sup>v</sup>, 10 = Gö. 304<sup>v</sup>, 2. Neben der gewöhnlichen Endung des  
 Altosman. بن treten nun aber in diesen Texten wie im Kitābi Dede  
 Qorqūd sehr merkwürdige Weiterbildungen mit den Endungen *i*  
 وبانى und وبانئى *u* auf; diese letztere Form findet sich dreimal 10  
 auch in den Hdss. B und D der AQJ., s. § 51, dort in Beziehung  
 auf die 2. Pers., was mich dazu verführte in dieser Endung das  
 Suffix der zweiten Person zu suchen, irrtümlich, wie die folgenden  
 Beispiele aus 'Āšyq und Alḥmedī zeigen: هم حبيبوم ديوبانى اُخْشَدَى  
 „zugleich schmeichelte er, indem er ‚mein Freund‘ sagte“ Be. 237<sup>r</sup>, 1 15  
 = Dr. 254<sup>r</sup>, 10 = Gö. 274<sup>v</sup>, 11 (beide (ديبِ اَنِى); باقمانوك كورمز;  
 „niemand kann, wenn er schaut, deutlich sehn“ Be. 50<sup>v</sup>, 15  
 = Dr. 81<sup>v</sup>, 15 (باقوبانى) = Gö. 83<sup>r</sup>, 6; BC البينك  
 „der König nahm \* Kleschere \* Kleschere \* Kleschere \* Kleschere \* Kleschere \*  
 im Rosengarten eine Feder und schrieb an Gülşehir einen Brief 20  
 voll Seufzer“ A 31<sup>r</sup>, 9; ايدوبانونك C ايدوبانى B ايدوبانى A 44<sup>r</sup>, 22,  
 ايدوبانونك C ايدوبانى B ايدوبانى A 44<sup>v</sup>, 9, BC ايركوروبانى  
 = B 115<sup>v</sup>, 5 = واربين بس = C 146<sup>r</sup>, 3; اواربانك A 72<sup>r</sup>, 18 = B 141<sup>r</sup>, 9  
 = C 181<sup>r</sup> u. اوندن ايمين اوليانك كتديلبر; بس واروبين C 181<sup>r</sup> u. 25  
 ااولوبانى A 94<sup>r</sup>, 19; B 181<sup>v</sup>, 1 ااولوبانى C 239<sup>r</sup> u. C  
 ااولوبانى A 93<sup>r</sup>, 16, B 179<sup>r</sup> u. C ااولوبانى  
 236<sup>r</sup>, 8 اول \* er rüstete Schiffe um \* اول \* er rüstete Schiffe um  
 aufs Meer zu gehen“ A 58<sup>v</sup>, 19; B 112<sup>v</sup>, 4, C 143<sup>r</sup>, 7; چوق كميلر  
 چون بولارى بيودوبانك دوندى مار \* كم كلوبين; دوزدى كم بحره كيره  
 30 als die Schlange diese verschlungen hatte und um-  
 kehrte, um hineinzugehen und sich an ihrer Stelle niederzulassen“  
 آايبانك اولدى شبرنكه سوار; بيودوبين A 61<sup>v</sup>, 8, B 119<sup>v</sup>, 9, C 132<sup>r</sup>, 5:

„er kleidete sich an und bestieg den Rappen“ B 196<sup>r</sup>, 11 = C 261<sup>r</sup>, 7:  
 = سوار اول دمدہ سوار; A 100<sup>r</sup>, 3: آیلہ اتدی اوقی; کیدی واولدی ہم اول دمدہ سوار  
 „so schoß er den Pfeil, nachdem er den Bogen ge-  
 spannt“; B 196<sup>v</sup>, 10 رستم اتدی اول کماندن اوخ جست (> C nach  
 5 261, doch ist der Custos رستم erhalten, also = B); A 62<sup>v</sup>, 13 کمسنا  
 بلمز ادیبانک قیاس „niemand erfährt es, auch wenn er Überlegung  
 anwendet“; „der Alte sprach, nachdem  
 er seine Lage erfahren hatte“ A 125<sup>r</sup>, 18; استایوبانک Gibb VI, 28, 25  
 = A 151<sup>r</sup>, 3, B 262<sup>v</sup> u., C 320<sup>v</sup>, 2 استایوبانی; استایوبانی Rev. hist.  
 10 I, 50, 13; دیبانونک ib. 51, 19. Im Kitābi Dede Qorqūd finden sich  
 nur Formen auf وبنی, diese aber sehr häufig, z. B. قلقوبنی 7, 15, 8, 9,  
 12, 3, 14, 9, کالوبنی 8, 14, 30, 4, الوبنی 17, 17. 24. 26, اولوبنی 20 u.,  
 یوریوبنی 78, 5, چاغروبنی 55, 11, صقلابینی 49, 3, اغلابینی  
 129, 25, قچوبنی 111, 15, طتوبنی 92, 13, صالوبنی 86, 8, صاجوبنی  
 15 147, 18. Mehrere der oben zitierten Beispiele zeigen be-  
 reits den auch sonst aus dem Altosman. bekannten Gebrauch des  
 Kopulativs im unterordnenden Sinne, daher er in der freien Wort-  
 stellung der Poesie dem Hauptverb sogar nachfolgen kann. Die  
 Varianten der Hdss. zeigen, daß wenigstens für die Schreiber die  
 20 Formen auf *ban*, *bany*, *banuñ* schon völlig synonym waren und  
 daß die beiden letzteren immerhin schon als ungewöhnlich auffielen,  
 trotz ihres häufigen Vorkommens, und daher gern durch andere  
 Wendungen ersetzt wurden. In der scheinbaren Genetivendung darf  
 man vielleicht das Adessivsuffix sehen, dessen Existenz Bang, Vom  
 25 Kökt. zum Osm. I, § 57 wahrscheinlich gemacht hat. Ist die schein-  
 bare Akkusativendung eine durch Dissimilation daraus entstandene  
 Variante, wie die des Genetivs *ni* aus *nin* im Osttürk. (s. diese Zeitschr.  
 70, 189, 29)? Von Weiterbildungen des Kopulativs ist sonst nur  
 noch der von Bang im Alttürk. nachgewiesene Instrumental (siehe  
 30 a. a. O. § 54) bekannt.

Neben dem altosman. Gerundiv auf *yğaq* findet sich bei  
 Aḥmedī mehrmals die Erweiterung mit der Endung *az*, die Kasem-  
 beg Gramm. übers. von Zenker § 326 einmal aus Jazyğys Moḥam-  
 medīje ed. Kas. 149, 19 belegt, z. B.

35 جنکسوز حاصل اولیجاغز مران \* نیچون ایدالر آئی که اولا فساد

„wenn der Wunsch ohne Kampf zu erreichen ist, warum sollen sie  
 dann tun, was verderblich ist?“ A 35<sup>r</sup> (> BC).

نفسله جسمك آراسنده تمام \* بو تعلق اوليچاغز بي كلام  
نفسدن بر قوت اولاشب انا \* جاري اولور تن ايچينده هر يثا

„so lange zwischen Leib und Seele dieser Zusammenhang vollständig und ohne Widerspruch besteht, teilt sich von der Seele eine Kraft ab und ergießt sich im Leib nach allen Seiten“ A 48<sup>v</sup> u., 49<sup>r</sup>, 1 (dafür 5  
اول تعلق چون تمام اولور اونا \* جاري اولور تن ايچينده دوت يثا  
B 98<sup>r</sup>, 7, C 117<sup>v</sup>, 1).

تنگري بر قومه ادجائتر غضب \* يقمغا انلاري بولور چون سيب  
„wenn Gott einem Volke zürnt, findet er, es zu verderben, viele  
Mittel“ A 74<sup>r</sup>, 6 (dafür B 143<sup>v</sup>, 6, C 185<sup>r</sup>, 3: 10  
چونكه اول حق ايده: بولور مدى نشان).  
بر ملكه (بو خلقه C) غضب \* قهرنه انلاروك (انلاروك قهرنه C) بولور  
بيوز بيك (بولينور C) سيب. Auch hier zeigen die Varianten, daß die  
Form den Schreibern nicht mehr geläufig war.

Das Gerundium auf *āli* „seit“ tritt bei Alḡmedī zweimal im  
Äquativ auf: „denn seit er ver- 15  
storben, ist kein Zeichen von ihm erschienen“ A 94<sup>r</sup>, 21 = B 191<sup>v</sup>, 8  
= C 239<sup>v</sup>, 2; اولالچا „seit er war“ A 100<sup>v</sup> pu. (> BC). Ebenso  
geläufig wie der A.Q.J. (s. § 62, 63) sind 'Āšyq sowohl wie Alḡmedī  
die Gerundien auf *u* und *a*, die auch hier in der Überlieferung  
nicht selten wechseln. Die finale Bedeutung ist auch hier noch 20  
oft erhalten, z. B. „er schickte ihn nach  
dem Berge Demā, um ihn zu bewachen“ A 95<sup>r</sup>, 3 (dafür B 183<sup>r</sup>, 2,  
C 241<sup>r</sup>, 9).  
داج دنيا استير چكمه تعب (وربدي كوه دما سقلايو آنى  
„bemühe dich nicht, um die Welt zu begehren“ A 88<sup>r</sup>, 10, B 169<sup>r</sup>, 4,  
C 221<sup>r</sup>, 4, aber es steht auch von begleitenden Handlungen wie 25  
اول  
طاش „dieser Baum klagte seufzend“ A 151<sup>r</sup>, 14;  
رشته توحيد „die ganze Welt sprach weinend“ A 153<sup>r</sup>, 6, dann  
رشته توحيد, wie in Abhängigkeit, wie  
„man muß den Strick des  
(وحدت C) كاركمز (دور + BC) دوتو  
Einheitsglaubens nicht halten“ A 51<sup>r</sup> u. (= B 99<sup>r</sup>, 5 = C 125<sup>v</sup> u.), 30  
146<sup>v</sup>, 12, namentlich in Verbindung mit bestimmten Verben wie  
„können“ بيله „daß er geben könne“ A 92<sup>r</sup>, 18, B 177<sup>v</sup>, 17,  
Aidi بلا „du kannst machen“ A 112<sup>r</sup>, 11, C 234<sup>r</sup>, 4,  
„daß er sagen könnte“ eb. 139<sup>v</sup>, 5 und seinem Negativ (s. A.Q.J. § 63),



wie *دییومازم* „ich kann nicht sagen“ Be. 145<sup>v</sup> u. = Dr. 174<sup>r</sup>, 3, Gö. 179<sup>r</sup>, 2, *دییمازم سین*; *بیلامز سین* „du kannst nicht wissen“ neben *بیلامز سین* „du kannst nicht finden“ Be. 109<sup>r</sup>, 15 = Dr. 138<sup>v</sup>, 9, *اَلْتَمَدَى* „konnte nicht führen“ Gö. 13<sup>v</sup>, 5 = Dr. 18<sup>r</sup>, 7 neben *اَلْتَمَز* eb. Gö. 9 und Dr. 11, 5 *ایشیدومز* „kann nicht hören“ Dr. 205<sup>r</sup>, 6 = *ایشیدیماز* Be. 190<sup>v</sup>, 11, Gö. 224<sup>r</sup>, 15 neben *کورامز* usw.; *قیلمز* neben *ادامز* A 99<sup>v</sup> u., *قوپیرمادی* „konnte nicht erheben“ A 16<sup>v</sup>, 19, aber *قوپیرمادی* B 149<sup>r</sup>, 13 usw.; „zusehn“: *کر دلرسک کم کی اولادائی \* آرتتری تور خلقه عدل و دادائی* „wenn du willst, daß dein Name gut sei<sup>1)</sup>, so sieh zu, dem Volke die Gerechtigkeit zu mehren“ A 103<sup>r</sup>, 18 (> BC); „kommen“, wie *استیو کلدی* „pflegte zu wünschen“ A 53<sup>r</sup>, 9, B 102<sup>r</sup>, 11, C 130<sup>r</sup>, 5. Hierher gehört vor allem auch die dem Neuosman. verlorene, aber dem Osttürk. noch ganz geläufige Verbindung mit *durmaq* zum Ausdruck der dauernden Handlung wie *هر دم روان* *یگرشودر دُرمدین* „läuft beständig ohne aufzuhalten, jeden Augenblick“ Be. 121<sup>v</sup>, 13, Dr. 151<sup>r</sup>, 10, *ایشنو در بیید اقلمده ایشی* „sein Werk wird in den

1) Diese Konstruktion des Subjekts eines abhängigen Satzes als Objekt des übergeordneten Verbums ist auch für das Neuosman. noch charakteristisch, vgl. *بلدی نادر هر غذا کیفیتن* „wußte was die Eigenschaft jeder Nahrung ist“ A 91<sup>v</sup>, 15, B 170<sup>v</sup>, 4, (*کیفیتن*) C 232<sup>r</sup>, 7; *بزی سنی نرده اوتورورسن* (Qyrq vez. (Stambul 1308) 266, 9, *بیلمیز* „wir wissen nicht, wo du sitztest“ *محمود پاشای کلدی صاندیلر* Solaqzade 230, 23, *اوئی وار ظن ایدرک* „sie glaubten, daß M. P. gekommen sei“ indem ich von jedem ankommenden Einspänner glaubte, daß sie darin sei“ Qadri, *bir serengäm* 71, 11, *بزی قیشلهیه هجوم ایدبور ظنیله* „in der Meinung, daß wir die Kaserne angreifen würden“ *Jünus Nâdi İhtilâl ve İnqilâbi ‘Osmânî* 213, 1. Verwandt ist die Mischung eines Fragesatzes mit dem Verbalabstrakt in Fällen wie *قادینک کیم اولدغینی صورم* „ich fragte wer die Frau sei“ *Hâlîde Jenî Turan* 14, 13, *şezade kâzân ne japtîndan bir şej anıajamaz* „der Prinz konnte nichts davon verstehen was das Mädchen getan“ *Künos Népk. I*, 63, 1; *bilürki qyzyn qaşdyqyny* „wußte, daß das Mädchen entflohen war“ *Giese, Qonja* 25, 27; vgl. auch die merkwürdige Mischung von Satz und Nomen in *اغامک اولوسن در یسن بلمیجه* „so lange ich nicht weiß, ob mein Bruder tot ist oder lebt“ *Dede qorq. 145*, 16, neben *دوستلغین دوشمنلکین بیله یسن* „ich will erfahren, ob sie Freunde oder Feinde sind“ eb. 165, 21.

7 Klimaten getan“ Be. 153<sup>v</sup>, 15, Gö. 187<sup>r</sup>, 5, Dr. 182<sup>r</sup>, 2, دوستردر  
 „zeigt“ Be. 205<sup>r</sup>, 1 (> Gö.), کسترادر Dr. 222<sup>r</sup>, 8; هر که کندو آکسکین  
 بیلو (Go. بلی) طورا (Go. درا) \* طورمدین رحمت آکا کالو (Go. کالی) طرا  
 „wer seine eigenen Mängel erkennt, zu dem kommt unaufhörlich  
 Gnade“ Go. 30<sup>v</sup>, 4, Gö. 28<sup>r</sup>, 6, Dr. 31<sup>v</sup>, 1; آبیرو درسون رحمتوک هر دم بدم 5  
 „deine Gnade soll beständig kommen“ Be. 59<sup>v</sup>, 14, Dr. 89<sup>v</sup>, 7, قیلودرغل  
 آکا tue ihm beständig gutes“ Be. 279<sup>v</sup>, 2, Gö. 319<sup>v</sup>, 11  
 (قیل طورغل) > Dr. 293<sup>r</sup>; آقو در „fließt beständig“ Be. 38<sup>v</sup> u. =  
 Gö. 70<sup>v</sup> pu., آرتا در „wächst dauernd“, طغا در „wird dauernd geboren“  
 Be. 46<sup>r</sup>, 6, Gö. 78<sup>r</sup>, 10, Dr. 77<sup>v</sup>, 4. 10

Der Wortschatz 'Äšyqs wie Aḥmedīs ist wie die AQJ. charakterisiert durch die Erhaltung zahlreicher echt türkischer Wörter, die dem Neuosman. verloren gegangen sind und daher in unseren Wörterbüchern nur als osttürkisch gebucht werden. Die folgende Liste berücksichtigt neben solchen Wörtern auch einige im Neuosman. 15 erhaltene Vokabeln, die in unseren Texten aus anderen Gründen bemerkenswert scheinen.

آرمنق „gereinigt werden“ (Zenker ostt.) A 38<sup>r</sup>, 15.

آرقون urspr. „rückwärts“ (Radloff I, 293), so wohl noch in  
 قافلهدن کيرو قالدی آتسنزین \* آرقون آرقون کیدریدی یلگوزین 20  
 „er war unvermutet hinter der Karawane zurückgeblieben und  
 ging allein rückwärts“ Gö. 15<sup>v</sup>, 13, Dr. 20<sup>r</sup>, 8 (یلغوزن), dann „all-  
 mählich“ (s. Kāšgarī III, 267, 2): آرقون آرقون آی دوشر کوندان ایراق:  
 „allmählich entfernt sich der Mond von der Sonne“ Be. 163<sup>r</sup>, 7,  
 Dr. 191<sup>v</sup>, 3, Gö. 196<sup>v</sup>, 15, آرقون آرقون اُکرنودرمخ کرک 25  
 immer allmählich lernen“ Be. 260<sup>r</sup>, 15, Dr. 273<sup>v</sup>, 13, Gö. 299<sup>r</sup>, 6,  
 آرقون آرقون آرقون بگزنر کندوزنه  
 „nach und nach machte er es sich  
 gleich“ Be. 215<sup>r</sup>, 8, Dr. 232<sup>r</sup>, 6, Gö. 250<sup>v</sup>, 8, vgl. noch Be. 112<sup>v</sup>, 8  
 = Dr. 141<sup>v</sup>, 18; Be. 8<sup>r</sup>, 3 = Dr. 13<sup>r</sup>, 3, Vambéry, Altosm. Spr. 145.  
 آزیرغامق „zu gering finden“ (Radl. I, 571, Zenker, Pavet de Court., 30  
 Vambéry 147) بلبلونک کل گولار اوشبوسوزینا \* یعنی آزیرغار کندوزینا  
 „die Rose lacht über dies Wort der Nachtigall, d. h. sie findet  
 es für sich zu gering“ Be. 167<sup>r</sup>, 6, Gö. 200<sup>r</sup> u., Dr. 195<sup>r</sup>, 1.

- علم اِسْلَامِي „die Gelehrten“ Be. 104<sup>v</sup>, 6, Dr. 133<sup>v</sup>, 15 (vgl. AQJ. § 72, 1, Böhltlingk, Jak. § 284), تخت اِيَاسِي „Herr des Thrones“ A 101<sup>r</sup>, 6, B 199<sup>r</sup>, 8, C 213<sup>v</sup>, 3 اَسِي.
- اورخ اورغ (Radl. I, 1659) „Geschlecht“ A 93<sup>r</sup>, 10, 98<sup>v</sup>, 22 und passim.
- اوسال اووسال (Radl. I, 1744) „nachlässig“, اوسال اووما „sei nicht nachlässig“ Dr. 97<sup>v</sup>, 8, Be. 68<sup>v</sup>, 3, wo اوسخت.
- اوشانمق „in Stücke zerfallen“ (AQJ. § 72, 1) A 134<sup>v</sup> u., 135<sup>r</sup>, 22, 136<sup>v</sup>, 6.
- اولالمق „groß werden“ (Radl. I, 1683, Vambéry 211) Be. 43<sup>r</sup>, 5 = Dr. 77<sup>v</sup>, 3 = Gö. 78<sup>r</sup>, 10; Be. 99<sup>v</sup>, 2 (> Gö.), Dr. 128<sup>v</sup>, 12; Be. 207<sup>r</sup>, 8 = Dr. 291<sup>r</sup>, 10 = Gö. 317<sup>r</sup>, 15, A 39<sup>r</sup>, 13, 40<sup>r</sup>, 13.
- اوندامد „rufen“ (Radl. I, 1821, AQJ. § 69), Be. 281<sup>v</sup>, 3 = Dr. 294<sup>v</sup>, 8 (ايندءكل) = Gö. 320<sup>v</sup>, 8.
- اويقمق „untergehn“ (Radl. I, 1629) Gö. 50<sup>v</sup>, 8, اويغور, 60<sup>v</sup>, 7, Be. 18<sup>v</sup>, 5 falsch اويغور, 28<sup>v</sup>, 5 اويقماغلا.
- ايرمق „entfernen“ (vgl. Vambéry 174) Gibb VI, 16, 13 = Be. 73<sup>v</sup>, 8 Dr. 103<sup>r</sup>, 9 und so öfter in ähnlichen Wendungen am Schluß der einzelnen Kapitel Go. 12<sup>v</sup>, 1 = Dr. 17<sup>r</sup>, 4; Be. 75<sup>v</sup>, 3 = Gö. 108<sup>r</sup>, 6 = Dr. 105<sup>r</sup>, 1; Be. 80<sup>v</sup>, 9, Dr. 110<sup>r</sup>, 6; Be. 95<sup>v</sup> u. = Gö. 130<sup>r</sup>, 6 = Dr. 125<sup>r</sup>, 9; Be. 102<sup>r</sup>, 8 = Dr. 131<sup>v</sup>, 3, wo Dr. stets falsch ايرمغيل.
- ايبندءا „Vorderseite“, ايبندءا „von vorn“ (Radl. I, 1478, Vambéry 189) Be. 78<sup>v</sup>, 5, Dr. 108<sup>r</sup>, 4 ايلندء.
- باصقون „durchdrücken“ (vgl. باصقين „Wasserfall“) in  
 بر خزينه اول متابه در صوبيا \* كه اوردن اول صوبوليني بصقيا  
 „die Blase ist für das Wasser ein Reservoir, damit das Wasser  
 von dort seinen Weg durchdrücke“ A 48<sup>v</sup>, 14 (> BC).
- بوشمق „zürnen“ (Radl. IV, 1870, AQJ. § 69) von der Waise: كم  
 سكار وكم بشار وكم ذقير (Go. ققير)  
 „der eine schilt, der andere zürnt, der dritte stößt (schlägt)“ Be. 88<sup>v</sup>, 4, Dr. 117<sup>v</sup>, 12, Gö. 122<sup>v</sup>, 1.
- بغر „hinfällig?“ (Gö. قوجا) كچيد اغلنلق (Gö. يکيتلک) بغر اولدى يکيت (Gö. قوجا) „die Jugend ging fort, der Junge (Alte) ward hinfällig(?)“ Be. 4<sup>r</sup>, 1, Gö. 37<sup>r</sup>, 5.

- طاغ و طاش آنک بولون : „hemmen“ (vgl. بوتانلق „ersticken“) بوتانلق (vgl. بوتانلق) 10  
 „Berg und Stein (s. u. s. v.) بوتانلق \* يازى و يابان آنى ائلايمز  
 können seinen Weg nicht hemmen, Ebene und Wüste können  
 ihn nicht aufhalten“ Gō. 13<sup>v</sup> u. = Dr. 18<sup>r</sup>, 1 (اڪليوموزو بوكيوموزو).  
 بولون (Radl. IV, 1844, vgl. Kāšgarī I, 58, 14, II, 281, 11, III, 21, 1, 5  
 222, 17), „gefangen“ Be. 17<sup>r</sup>, 5 = Gō. 49<sup>r</sup>, 14.
- ترکين (AQJ. § 69) „schnell“ Be. 190<sup>r</sup>, 8 = Dr. 208<sup>r</sup>, 1 = Gō. 224<sup>r</sup>, 11  
 (Bāb 9, Dest. 1, v. 1).
- بيد تئن اولدى ؟ „in Stücken?“ (؟ تيلمک) تيلمک (vgl. Radl. III, 1380) تيلمک تيلم تيلم تيلم 10  
 „sieben 10 صوق و اسدى ييل \* طاغى طاشى قلدى اول ييل تيلم تيلم  
 Tage war es kalt und wehte der Wind; die ganze Welt zerriß  
 der Wind in Stücke?“ Be. 98<sup>r</sup>, 11 (in Gō. Lücke zwischen 130  
 und 139) Dr. 127<sup>v</sup>, 8.
- چوکسو (جکسو. Be.) قلدى طغلى حق) بو بيرا \* : „beugt“ چوکسو 15  
 „Gott beugte die Berge zu diesem 15 تا که بو بيرا دولنا قايم ضورا  
 Lande nieder, damit dies Land umschlossen sei und erhalten  
 bleibe“ Be. 100<sup>v</sup>, 10, Dr. 130<sup>r</sup>, 5.
- ساو و ساو (Radl. IV, 424) „Rede, Botschaft“ Be. 147<sup>v</sup>, 6, Dr. 173<sup>r</sup>, 9,  
 Gō. 180<sup>v</sup>, 11.
1. „die ganze Welt“ Be. 92<sup>r</sup>, 11, Dr. 127<sup>v</sup>, 6; Be. 153<sup>r</sup> pu., 20  
 Dr. 181<sup>v</sup>, 2, Gō. 186<sup>v</sup>, 5; 2. „beschwerliches Gelände“, (vgl. Keleti  
 Szemle XVII, 193, n), زيره طاش ائا مانع دورر, denn Berg  
 und Fels hindern ihn“ Gō. 13<sup>v</sup>, 10, Dr. 18<sup>r</sup>, 12, s. o. s. v. بوتانلق.
- ينه موسى طيلمادى (Dr. ديلمادى ! so) : „verstehen, begreifen“ طيلمق 25  
 „wieder begriff Moses die Sache nicht“ (Hidrlgende) 25  
 Be. 154<sup>v</sup>, 2, Dr. 183<sup>v</sup>, 9, Gō. 184<sup>v</sup>, 11.
- ينه طكسوق نسنه كوردى „wunderbares“, طكسوق (Radl. III, 813) طكسوق  
 „wiederum sahen meine Augen etwas wunderbares“ Be.  
 271<sup>r</sup>, 12, Dr. 285<sup>v</sup>, 5 (تانسوخ), Gō. 310<sup>v</sup>, 9.
- 30 كيمى كورسه ائا قوشو ايرمره (Radl. III, 1006), طمطره  
 „träufeln“ (Radl. III, 1006), طمطره (طومره) Be. 100<sup>r</sup>, 11,  
 (Dr. 100<sup>r</sup>, Gō.) \* نوزندن, طومدن, ياش طمطره (طومره)  
 (so! Dr. 100<sup>r</sup>, Gō.) „wen sie (die Waise) sieht, dem gegenüber jammert

- sie (?); aus ihren Augen träufeln unaufhörlich Tränen“ Be. 88<sup>v</sup>, 3, Dr. 117<sup>v</sup>, 11, Gö. 122<sup>v</sup> u.
- طويلامق (Radl. III, 1143) „bewirten“ Be. 11<sup>r</sup>, 7, 14<sup>r</sup> u., 16<sup>r</sup>, 7 = Gö. 43<sup>v</sup>, 8, 46<sup>v</sup> u., 48<sup>v</sup> u.
- 5 اشبو (Radl. II, 239, Kāšgarī II, 184, 21, III, 176, 17) „jetzt“ die Lage der sechs Leute genügt dir unbedingt als Zeuge jetzt bis zum Ende“ Be. 87<sup>v</sup>, 1 = Dr. 116<sup>v</sup>, 10 = Gö. 121<sup>v</sup>, 12, beide mit اوكدن statt قالى, Gö. صكا.
- 10 قابيانمق „sich zurückziehen“ (Pavet de Court., Radl. II, 47) حق يولندا طغرو درغيل صنمدين \* يول كستر يول نزا قيبينمدين „bleibe ständig ohne dich erschüttern zu lassen auf dem Wege der Wahrheit, zeige uns den Weg ohne dich zurückzuziehen“ Be. 66<sup>r</sup>, 8 (wo قيبينمدين), Dr. 95<sup>r</sup> u.
- 15 قپچور „Abgabe“ (Radl. II, 430, Pavet de Court., Zenker) „feste Abgabe“ كاه يساما كاه قپچور كاه تغار \* قوشنا قوشمش الى هردم سغار: „bald Anordnung, bald feste Abgabe, bald Proviant; seine (des Tyrannen) Hand ruht ständig gegürtet und melkt“ Be. 58<sup>r</sup>, 8 > Gö. (zwischen fol. 90 und 97), Dr. 88<sup>r</sup> (zwischen Zeile 7 und 8).
- 20 قفت „einzeln“: نفس مفرد دنياه و توكل جفت \* اعصالر جوزلمش الا ككل قفت „die Seele und das Herz (schuf er) einzeln in der Welt, die Glieder sind paarweise gelöst, das Herz aber einzeln“ Be. 114<sup>r</sup>, 9, Dr. 143<sup>r</sup>, 14.
- 25 چون چلب بو مخلوق جفت آيلدى \* بپر برنه سومكه قفت آيلدى „da Gott die Schöpfung paarweise geschaffen, einander zu lieben, schuf er ihn einzeln“ Be. 213<sup>r</sup>, 13, Dr. 230<sup>v</sup>, 11, Gö. 249<sup>r</sup>, 13.
- فوخشمق „sich fügen“ (?): هم حبيبوم دييوبانى اخشادى \* اول كلجك جمله دينلر فوخشدى
- 30 „er schmeichelte, indem er ‚mein Lieber‘ sagte, sobald er kam, fügten sich alle Religionen“ Be. 237<sup>v</sup>, 1, Dr. 254<sup>r</sup>, 10, Gö. 274<sup>r</sup>, 8.
- كرتو (s. AQJ. § 72) „wahr“ Go. 5<sup>r</sup> pu., 118<sup>r</sup>, 4, Gö. 15<sup>r</sup>, 14, Dr. 19<sup>v</sup>, 10, كرتونمك „glauben“ Gö. 15<sup>v</sup>, 12, Dr. 19<sup>v</sup>, 10.

کَنَتْ (vgl. Radl. II, 1062) „freier Wille“:

طوعاً وکرها کتوردی طاعتاً \* کَنَلو کَنَسوز گلدلر چون حضرتنا  
„gutwillig und gezwungen brachte er sie zum Gehorsam, da sie  
freiwillig oder unfreiwillig zu ihm kamen“ Be. 110<sup>v</sup>, 1, Dr. 139<sup>v</sup>, 8  
(کنکلو کنکسز).

کلاچی (s. AQJ. § 72) „Wort“ Be. 68<sup>r</sup>, 5 (> Gö. zwischen 100 und  
106), Dr. 97<sup>r</sup>, 10.

خلق کوزی کونجکی: „gefallen“ (sich rühmen) „کونمک“ کوکمک  
„das Auge des Volkes wünscht zu sehen, was ihm ge-  
fällt“ Dr. 111<sup>r</sup>, 7 = Be. 81<sup>v</sup>, 13 (wo dafür کلاچاک خوش  
هم سَنَّا; (کلاچاک خوش  
er läßt auch Gerüche, die dir gefallen, zu  
dir kommen“ Be. 129<sup>v</sup>, 13, Dr. 158<sup>v</sup>, 14, Gö. 162<sup>v</sup>, 7.

ماءَمِنَ (arabisch) „Habe, Besitz“ A 26<sup>r</sup>, 27, ماءَمِنک id. ib. 22, 53<sup>v</sup>, 13,  
76<sup>v</sup>, 1, vgl. 70<sup>r</sup>, 3: ما: ما  
„bemühe dich, daß keine Habe bei dir bleibe“.

مِسْمِل = مِسْمِل aus بِسْمِ اللّهِ „rein“ (von den Ulama):

قنده مشکل اولسا بونلر در آچن \* مِسْمِلی مردار بونلر در سچن  
wo etwas schwieriger ist, lösen es diese, reines und unreines  
scheiden diese“ Be. 263<sup>r</sup>, 13, Gö. 313<sup>r</sup>, 12, Dr. 277<sup>r</sup> u. (beide مِسْمِلی).

يَجْتَلُو (AQJ. § 72 I) „Glanz“ Go. 29<sup>r</sup>, 8, Gö. 25<sup>v</sup>, 4, 29<sup>r</sup>, 5, يَجْتَلُو  
„glänzend“ Be. 55<sup>v</sup>, 5, Dr. 85<sup>v</sup>, 14, Gö. 87<sup>v</sup>, 10.

يلغوزين (s. Radl. III, 178) „allein“ Be. 140<sup>v</sup>, 5 (Gö. 173<sup>v</sup>, 2  
Dr. 18<sup>r</sup>, 7 (Gö. 13<sup>v</sup>, 5, ييلگوزين).

يولغورين (Zenker to) „Tamariske“ A 99<sup>v</sup>, 10, B 196<sup>r</sup>, 2, C 260<sup>v</sup>, 9, يولغورين.

يور اولق „frei werden“:

بيله اولسا بس عقل رنجور الور \* اشبور رجدا عقل حبيت يور الور \*  
اوليانوك حبتن هر كيم بولا \* عقل آنوك اشبور رجدا قوتلا

„wenn es so ist, dann ist der Verstand bemüht, von dieser Mühe  
wird der Verstand der Genossenschaft frei: wer die Gesellschaft  
der Heiligen findet, dessen Verstand wird von dieser Mühe er-  
rettet“ Be. 61<sup>r</sup>, 6, Dr. 98<sup>v</sup>, 11 (wo عختدن قلمور).

- اول بشى يورانوير: „sich vereinigen“ (von den Nilquellen): يورانمك  
 diese fünf kommen, (B) يورير وبوبيشه, C يورير بوبيشه) تلور  
 nachdem sie sich an einer Stelle vereinigt“ A 77<sup>v</sup>, 9, B 150<sup>v</sup>, 9,  
 C 194<sup>r</sup>, 1.
- 5 يوكينمك (Radl. III, 588, 594, Vambéry 184) „sich verneigen“ Tar.  
 'otm. eng. megm. I, 47, 1- = A 133<sup>v</sup>, 22, B 238<sup>v</sup> u.
- يولوق „sehr“ (AQJ. § 72 D) A 94<sup>v</sup>, 11 (B 182<sup>v</sup>, 9, C 240<sup>r</sup>, 6 (دايم),  
 غايتنه, C 307<sup>v</sup>, 9 غايت غايت B 251<sup>v</sup>, 11 (A 145<sup>r</sup>, 4 غايت).
- يوق (s. Radl. III, 572) „nahe, leicht, bequem“:
- 10 عقل كامل راي محكم مال چوق \* دتمش اولر كيمش اندا ايش يوق  
 „wessen Verstand vollkommen, wessen Einsicht gut und wessen  
 Habe viel, der Mensch hat infolgedessen die Arbeit leicht“ Be.  
 30<sup>r</sup> u., Dr. 62<sup>v</sup>, 12 يوق, Gö. 62<sup>v</sup>, 2 بوق.
- يوتنمق „sich verlassen auf“:
- 15 تنكريموك بركينا ايندالر \* حق ديب يبعاميرا يوتندالر  
 „sie glaubten an Gottes Einheit und verließen sich auf den Pro-  
 pheten, indem sie ihn für die Wahrheit hielten“ Be. 287<sup>r</sup>, 13, Dr.  
 300<sup>r</sup>, 8, Gö. 327<sup>r</sup>, 19.
- چرمن رد ايليب بيرمك دئر (Radl. III, 515) „verabscheuen“ (Radl. III, 515)  
 20 „das Schlechte davon will er zurückweisen und verabscheuen“  
 Be. 81<sup>v</sup>, 13, Dr. 110<sup>r</sup>, 7 سورمك; بيرنمك (Vambéry 182) 1. dass. Be.  
 90<sup>v</sup>, 7, Gö. 124<sup>v</sup>, 4, Dr. 119<sup>v</sup>, 11; Be. 91<sup>v</sup>, 15, Dr. 121<sup>r</sup>, 4, Gö. 123<sup>v</sup>, 16;  
 Be. 92<sup>r</sup>, 8, Dr. 121<sup>r</sup>, 14, Gö. 126<sup>r</sup>, 9; 2. „hervortreten“ (bei der  
 Schöpfung):
- 25 الله بيرندى قوا رنك اورتدا \* بيرنوبن كور نه ديدى اى ددا  
 „dann trat die schwarze Farbe aus der Mitte hervor, sieh, was sie  
 sagte, als sie hervorgetreten, o Alter“ Be. 91<sup>v</sup>, 9, Dr. 120<sup>v</sup>, 15, Gö.  
 125<sup>v</sup>, 10, اورتدا بيرندى اول ملك (Be. ملكى) حجاز \*
- 30 نالش اتدى حضرنا قلدى نياز  
 „aus der Mitte trat der König des Hīgāz hervor und klagte vor  
 der Majestät“ Be. 93<sup>v</sup>, 4, Dr. 122<sup>v</sup>, 12, Gö. 127<sup>v</sup>, 8.
- يبي (vgl. pastille odorante Pavet de Court. 557, Zenker)

„Wohlgeruch“: هم سکا کو کجک بیبیلر ایرکرا: „er läßt Wohlgerüche, die dir gefallen, zu dir kommen“ Be. 129<sup>v</sup>, 13, Dr. 158<sup>r</sup>, 4 (wo قاقخور), Gō. 162<sup>v</sup>, 7 (wo قوقولر),

کم انوئلا اول عنلر بیبیلر \* نیتکم مشک بیسیلا بولنور

„denn daran werden jene Tugenden erkannt, so wie der Moschus 5 an seinem Geruch“ Be. 40<sup>r</sup>, 2 = Dr. 72<sup>v</sup>, 6 (wo اسی یله), Gō. 72<sup>v</sup>, 2, davon شپر قومی جونکم آنی بیبیلر „riechen“, بیبیلر „riechen“, als die Leute der Stadt es rochen“ Be. 183<sup>r</sup>, 11 = Gō. 216<sup>v</sup> u., Faktitiv

بورنا کور نه بیبیلر بیبیلر \* دیلا کور نه علم و حکمت سیلندر

„sieh, was für Gerüche er die Nase riechen läßt, sieh, was für 10 Wissen und Weisheit er die Zunge sprechen läßt“ Be. 114<sup>r</sup>, 8 (> Gō. 43<sup>v</sup> zwischen 8 und 9).

Im Gebrauch arabisch-persischer Fremdwörter ist 'Āšyq noch zurückhaltender als Alḥmedī; von griechischen Wörtern findet sich, abgesehen von dem durch die arabische Medizin vermittelten قیفال 15 (s. Mafātīḥ al-'ulūm 153, 10 „äußere Armvene“, n. a. „Schultervene“ oder „Kopfvene“, s. de Koning, *Trois traités d'anatomie arabe* 825) κεφαλική, nur noch صنور σύνορον (s. G. Meyer, *Türk. Studien* I, 43), Be. 90<sup>r</sup> pu. = Dr. 120<sup>r</sup>, :: (verderbt zu سوزن) Gō. 124<sup>v</sup>, 13, das Wort, das den einwandernden Nomaden im Munde der griechi- 20 schen Bauern am häufigsten entgegtrat und ihnen einen neuen Begriff vermittelte.

Zum Schluß ist es mir eine angenehme Pflicht, den Bibliotheken, die mir ihre Handschriften in der Bibliothek unserer Gesellschaft zu benutzen gestatteten, wärmsten Dank zu sagen.



## Die Nividas und Praiṣās, die ältesten vedischen Prosatexte.

Von I. Scheffelowitz (Cöln).

Den aus 11 Nivids bestehenden Nividadhyāya nennt die Khilā-Anukramaṇī mit dem Terminus Ya.jūṃṣi „prosaische Opfergebete“<sup>1)</sup>. Da die Nivids prosaische Texte sind, führen sie nicht die Bezeichnung Sūkta „Lied“, vgl. Bṛhaddevatā (ed. Macdonell) 8, 100: *na 5 drśyate sūktavādo nivitsu yathā praiṣeṣv āha sūktābhidhānam*. In Bṛhaddevatā 8, 104, wo sie unmittelbar nach den Mahānāmniṣ erwähnt werden<sup>2)</sup>, werden sie folgendermaßen geschildert: *nividāṃ nigadānāṃ ca svaiḥ svair līngaiś ca devatāḥ, nigadena nigadyante yāś ca kalpānugā rcaḥ*. „Und die Gottheiten der Nivid-Litaneien 10 sind mit den einzelnen, ihnen zukommenden charakteristischen Namen versehen. Und zugleich mit der Litanei werden gerade diejenigen Ṛkverse aufgesagt, welche dem Opferritual zukommen.“ Alle Nivids stimmen mit Ausnahme der ersten Nivid in den Anfangsworten und im Schluß überein. Die erste Nivid, die sich hiervon unterscheidet, 15 besteht aus 12 Paḍāni „Stollen“, welche Purorucas genannt werden, vgl. Ait. Br. II, 39, 7; Śāṅkh. śr. 7, 9, 2—3. Sie werden beim Ājyaśastra des Agniṣtoma-Opfers verwendet. Bei der Rezitation wird nach jedem Pada eine kleine Pause gemacht. (*paccho ’vasyan puro- rucam*), vgl. Śāṅkh. śr. 7, 9, 2; Āśv. śr. 5, 9, 12. Die Nivids wurden 20 an bestimmten Stellen der bei den Śastras verwendeten Ṛklieder (Sūkta) eingeschaltet. Bei der am Vormittage dargebrachten Somalibation (*prātaḥsavane*) wird die Nivid, die in diesem Falle aus den Purorucas besteht, vor das Sūkta („Ṛk-Liedes“) gesetzt; bei der Mittaglibation (*madhyamdine savane*) in die Mitte des Sūkta 25 und bei der Abendlibation (*trītyasavane*) ans Ende des Sūkta, vgl. Ait. Br. 3, 10 u. 11; Kauṣ. Br. 14, 1. Sie werden in Absätzen, padaweise, rezitiert, und an den Schluß der Nivid wird die Silbe *om* angefügt (Ait. Br. 6, 33. 35; Śāṅkh. śr. 7, 19, 23—24). Zum

1) Vgl. Scheffelowitz, Apokryphen des ṚV. p. 131. Text der Nivids p. 136 ff. Um jedem Mißverständnis vorzubeugen; möchte ich darauf hinweisen, daß in den textkritischen Anmerkungen der Ausdruck „alle außer“ z. B. *bhūrī-jānām* alle außer  $M_1 M_2$ : *bhūrīdhānām*, folgenden Sinn hat: Alle Mss. lesen *bhūrījānām* mit Ausnahme von  $M_1 M_2$ , die *bhūrīdhānām* haben.

2) Dieses entspricht der Reihenfolge der Texte im Kāśmīr-Ms.

Prātahsavanam des Agniṣtoma gehören fünf Śastras, nämlich das Ājyaśastra und das Praiḡaśastra, beide vom Hotar rezitiert, und die drei Ājyaśastras, welche von den drei Hotrakās hergesagt werden. In dem Ājyaśastra kam nun die, aus den 12 Purorucas bestehende, erste Nivid zur Verwendung. Das Ājyaśastra bestand nämlich aus folgenden Teilen: 1. einem *tūṣṇimjapa*, 2. einem *tūṣṇimsamsa*, 3. aus dem Āhāva (bestehend in dem Wort *śomsāvom*) und den 12 Purorucas, 4. aus dem Ājyasūkta (= ṚV. III, 13), 5. dem *ukthavīrya* (welches lautet: *uktham vāci goṣāya tvā*, vgl. Āśv. śr. 5, 9). Und hieran schloß sich die Yājyā (vgl. Kauṣ. Br. 14, 1, Ait. Br. 2, 31—35, Āśv. śr. 5, 9). Also hier steht die Nivid vor dem Sūkta. Die übrigen 10 Nivids kommen bei den am Mittag und Abende stattfindenden Śastras vor. Alle diese 10 Nivids enthalten im Anfang die gleiche Bitte, daß die betreffende Gottheit, welcher gerade Soma dargebracht wird, ihn trinken möge. Sodann werden in den einzelnen Nivids die hervorragenden Eigenschaften und Handlungen der betreffenden Gottheiten aufgezählt, und in dem Schlusse stimmen wiederum alle Nivids überein, er enthält den Wunsch, daß die Gottheit die dargebrachte Gabe gnädig annehmen und ihnen hilfreich sein möge. Jede Nivid, die einer bestimmten Gottheit geweiht ist, hat einen besonderen Namen. Die zweite heißt Marutvatīyā-Nivid, die dritte Niṣkevalyaśastra (= Indra)Nivid, die vierte Savitri-Nivid, die fünfte Dyāvapṛthivīyā-N., die sechste Ārbhaviyā-N., die siebente Vaiśvadevīyā-N., die achte Vaiśvānariyā-N., die neunte Marutvatīyā-N., die zehnte Jātavedasīyā-N. und die elfte Ṣoḍaśino-N. (vgl. Śāṅkh. śr. 8, 16—25 nebst Komm.). Diese Reihenfolge der Nivids ist sehr alt, denn das Kāśmīr-Ms., Śāṅkh. śr. und Āśval. śr. kennen sie. So nennt Āśvalāyana (śr. 6, 2, 10) die beim Ṣoḍaśiśastra verwendete Nivid die *uttamā nivid* („letzte N.“), denn sie wird ja als letzte aufgezählt.

Bei den am Mittage stattfindenden Śastras werden die Nivids in die Mitte der Sūktas eingeschoben. Zum Mādhyamdinam savanam des Agniṣtoma gehören nun fünf Śastras, nämlich das Marutvatīyaśastra und vier Niṣkevalyaśastras. Das Marutvatīyaśastra zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 14; Ait. Br. 3, 19; Śāṅkh. śr. 7, 19): 1. Pratipad (ṚV. VIII, 57, 1—3), 2. Anucara (ṚV. VIII, 2, 1—3), 3. Indranihavapragātha (ṚV. VIII, 53, 5), 4. Brāhmanaspatiavapragātha (ṚV. I, 40, 5), 5. drei Dhāyā-Verse (ṚV. III, 2, 4; I, 1, 2; I, 64, 6); 6. Marutvatīya Pragātha (VIII, 89, 3); 7. Marutvatīya-Sūkta (ṚV. X, 73), nach dessen sechstem Vers die Marutvatīyā-Nivid „Indro marutvān“ eingeschaltet wird; und 8. Ukthavīrya (das lautet: *uktham vācīndrāya śṛṇvate tvā*, Āśv. śr. 5, 14), worauf die Yājyā folgt.

Das erste Niṣkevalyaśastra, in dem ebenfalls eine Nivid zur Anwendung gelangt, zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 15): 1. Stotriya (ṚV. VII, 32, 22—23), 2. Anurūpa (ṚV. VIII, 3, 7—8), 3. Dhāyā-Vers (ṚV. X, 74, 6), 4. Sāmapragātha (ṚV.

VIII, 3, 1), 5. Niṣkevalya-Sūkta (ṚV. I, 32)<sup>1)</sup>, nach dessen achtem Vers die Niṣkevalyā-Nivid „Indro devas somam“ eingeschoben wird; 6. Ukthavīrya (welche lautet: *uktham vācindrāyopasṛvate tvā* Āśv. śr. 5, 15), worauf die Yājyā folgt.

- Die bei den Śāstras der Abendlibation verwendeten Nivids stehen vor dem letzten Vers des Sūkta. Zum Tr̥tīyasavanam gehören nur zwei Śāstras, nämlich das Vaiśvadevaśāstra und das Āgnimārutaśāstra. Ersteres zerfällt in folgende einzelne Teile (vgl. Āśv. śr. 5, 18): 1. Pratipad (aus ṚV. V, 82, 1—3), 2. Anucara (ṚV. V, 82, 4—7), 3. Sūkta an Savitar (ṚV. IV, 54), vor dessen letztem Vers die Sāvitrī-Nivid steht; 4 Sūkta an Dyāvāpṛthivī (ṚV. I, 159), vor dessen letztem Vers die Dyāvāpṛthivīyā-Nivid eingefügt wird; 5. Dhāyyā-Vers (ṚV. I, 4, 1); 6. Sūkta an die R̥bhū (ṚV. I, 111), vor dessen letztem Vers die Ārbhāvīyā-Nivid eingeschaltet wird; 7. drei Dhāyyā-Verse (ṚV. X, 123, 1; X, 63, 3; IV, 50, 6); 8. Sūkta an die Viśve devāḥ (ṚV. I, 89), vor dessen letzten Vers die Vaiśvadevīyā-Nivid gesetzt wird; 9. Ukthavīrya (welches lautet: *uktham vācindrāya devebhya āsrutyai tvā*), worauf die Yājyā folgt.

- Das Āgnimārutaśāstra, das gleichfalls beim Tr̥tīyasavanam des Agniṣṭoma rezitiert wird, zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 20, 6—8): 1. Sūkta an Vaiśvānara (ṚV. III, 3), vor dessen letztem Vers die Vaiśvānarīyā-Nivid eingeschaltet wird; 2. Dhāyyā (ṚV. I, 43, 6), 3. Sūkta an die Maruts (ṚV. I, 87), vor dessen letztem Vers die Mārutvatīyā-Nivid steht; 4. Stotriya pragāṭha (ṚV. VI, 48, 1—2); 5. Anurūpa pragāṭha (ṚV. VII, 16, 11—12); 6. Sūkta an Jātavedas (ṚV. I, 143), vor dessen letzten Vers die Jātavedasīyā-Nivid gesetzt wird; 7. die Verse ṚV. X, 9, 1—3 (an die Āpaḥ); VI, 50, 14 (an Agni Budhnyā); V, 46, 7—8 (an die Patnīs devīs); II, 32, 4—5 (an Rākā); VI, 49, 7 (an Pāvīravī); X, 14, 4 (an Yama); X, 14, 3 (an die Kavyās), X, 15, 1. 3. 2 (an die Pitaras); VI, 47, 1—4 (an Indra); A. V. VII, 25, 1 (an Viṣṇu und Varuṇa); ṚV. I, 154, 1 (an Viṣṇu), X, 53, 6 (an Prajāpati); 8. Paridhānīyā („Schlußvers“: ṚV. IV, 17, 20); 9. Ukthavīrya (welches lautet: *uktham vācindrāya devebhya āsrutāya tvā*), worauf der Yājyā-Vers folgt, bei dessen Rezitation die Libation dargebracht wird.

- In dem Ṣoḍaśīśāstra, welches bei dem eintägigen Ṣoḍaśī-Opfer vorkommt, wird die Ṣoḍaśīno-Nivid (*asya made jaritar indrah*) verwendet, vgl. Ait. Br. 4, 1, 5; Kauṣ. Br. 17, 3. Das Sūkta, worin diese Nivid eingeschaltet wird, besteht aus ṚV. VIII, 69, 1—3. 10. 13—15. Unmittelbar nach Vers 14 wird hier die Nivid rezitiert (vgl. Śākh. śr. 9, 6, 14—16). Diese Beispiele beleuchten zur Genüge die Verwendung der Nivids. Die Hymnen, in welche die Nivids eingeschaltet werden, wechseln in den verschiedenen Śāstras. So ist am ersten Tage des Daśarātra-Festes die Hymne des am

1) Dieselbe Hymne ṚV. I, 32 wird auch beim Niṣkevalyaśāstra des Aśvamedha-Textes angewendet (vgl. Śat. Br. 13, 5, 1, 10).

Mittage stattfindenden Marutvatīyaśāstra ṚV. I, 52, die des Niṣkevalyaśāstra ṚV. I, 51, dagegen ist am zweiten Tage des Daśarātrā die Hymne des Marutvatīyaśāstra ṚV. VI, 19 (vgl. Āsv. śr. VIII, 7, 21—22)<sup>1)</sup>. Durch die Nivids wird die Stotra-Rezitation wirkungsvoller, vgl. Ait. Br. III, 11, 9: *nividaḥ hy evā stotram atīśastam bhavati*.

Die Nivids bezw. Purorucas gehören der ältesten vedischen Periode an. Den Terminus „Nivid, Puroruc“ führen diese procaischen Gebetstücke nicht nur in den Brāhmanas (z. B. Ait. Br. II, 33, 1; 39, 5; III, 9, 2; 11, 9; 17, 7; Kauṣ. Br. 14, 1; Śat. Br. III, 9, 3, 28; XIII, 5, 1, 10 ff.; XIV, 6, 9, 2), sondern auch schon im Yajurveda und Atharvaveda, wo sie als einen notwendigen Bestandteil der Opferrezitation gelten. In A. V. V, 26 werden die Termini der beim Opfer verwendeten, verschiedenen Rezitationsstücke angeführt. Die ersten fünf Verse lauten:

1. *yajūṃṣi yajñe samidhaḥ svāhāgnih pravidvān iha vo yunaktu.*
2. *yunaktu devaḥ savitā prajātmann asmin yajñe mahiṣaḥ svāhā.*
3. *indra ukthāmadāny asmin yajñe pravidvān yunaktu suvijaḥ svāhā.*
4. *praiṣṭa yajñe nividaḥ svāhā śiṣṭāḥ patnibhir vahateha yuktāḥ.*
5. *chandāṃsi yajñe marutaḥ svāhā māteva putram piprtheha yuktāḥ.*

„1. Hier beim Opfer soll Agni die Yajus und die Samidh-Formeln zum Heile anwenden, euch gut kennend. 2. Der gewaltige Gott Savitar wende sie bei diesem Opfer kundig zum Heile an. 3. Indra soll die Ukthas und die Madas bei diesem Opfer kundig anwenden, seine schön geschirrten Rosse seien zum Heile. 4. Die Praiṣṭas und die Nivids seien beim Opfer zum Heile, führet die übriggebliebenen, beim Opfer angewandten [Verse] mit den Gattinnen hierher. 5. Ihr Maruts, die ihr mit dem Opfer verbunden seid, führet zum Opfer die Chandas („Metra“) herbei zum Heile, wie die Mutter den Sohn.“

Auch in A. V. XI, 7, 19 werden die Nivids erwähnt: *caturhotāra apriyaś caturmāsyāni nividaḥ*. „Die Caturhotar-Litanei, die Aprī-Lieder, die Caturmāsyah und die Nivids.“ Ebenso bekannt sind die Nivids im Yajurveda, vgl. Vājasaneyī Samh. XIX, 25: *ardharcair ukthānām rūpam padair āpnoti nividaḥ*. „Mit den Halbversen erlangt er die Form der Ukthas, mit den Stollen die Form der Nivid.“ Dieser Satz bedeutet nichts anders, als daß die Ukthas halbversweise rezitiert werden, während die Nivid, wie bereits oben angeführt wird, stollenweise aufgesagt wird; vgl. auch 40 Śākh. śr. 7, 19, 23: *vijātam paccho nividaḥ śamsati, uttamē pranavaḥ pade*. „Die Nivids rezitiere man in Absätzen stollenweise, an den letzten Stollen wird die Silbe om angefügt.“

1) Betreffs des Vaiśvadevaśāstra und Agnimārutaśāstra des Āsvamedha vgl. Śat. Br. XIII, 5, 1, 11—12. Über die Verwendung der Nivids bei den Sastras s. auch Hillebrandt, Ritualliteratur p. 102f.

p. 140, Anm. 11). Diese Nivid wird in Ait. Br. 4, 1, 5; Kauṣ. Br. 17, 3 erwähnt.

Also mehrere dieser elf prosaischen Nividas liegen im Ṛgveda poetisch bearbeitet vor.

5 Schon im ṚV. kommt das Wort Nivid, wie wir im weiteren nachweisen, als Terminus für diese prosaischen Opfertexte vor. Dieses ist auch ganz erklärlich, denn die Anfänge des in den übrigen Veden zutage tretenden, reich entwickelten Opferrituals, worin die Nividas einen wichtigen Bestandteil bilden, lassen sich bereits in die urvedische Zeit zurückverfolgen, wie wir es bei der Behandlung der Praiṣās festgestellt haben.

Da die Nividas der älteren Ṛgveda-Zeit angehören, so wird manche Ṛk-Hymne von vornherein als Nividhanīyasūkta verfaßt worden sein, vgl. Ait. Br. III, 10, 5: *peśā vā etā ukthānām yan* 15 *nividah* „Die Nivids sind ein Schmuck für die Śastras“.

Nach Naighaṇṭuka 1, 11 bedeutet im ṚV. das Wort Nivid etwa dasselbe wie *vāc* (*nivid iti vāñ nāma*). Und hierin hat er nicht ganz unrecht. Im Awesta bedeutet das damit in etymologischem Zusammenhang stehende Verb *nī vaēdayemi* „kundtun, 20 weihen“. Die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes tritt uns im ṚV. nur an einer einzigen Stelle entgegen, nämlich in ṚV. IV, 18, 7, wo es etwa „Kundgebung, Lobsprüche“ bedeutet. Nach Pischel, der das Lied IV, 18 in Ved. Stud. II, 42 ff. vortrefflich erklärt hat, steht dieser Vers in folgendem Zusammenhang mit dem vorhergehenden: 25 „Indra tötet den Vṛtra und befreit die Wasser. Die Nachricht davon wird der Mutter gebracht, die daran nicht glaubt, da sie ja von Indra nichts hält. In Str. 6 verweist Indra sie an die Flüsse selbst. Str. 7 spricht die Mutter des Indra. *bhanantendrasya* ist aufzulösen in *bhanante indrasya*, da *bhananta* dem *didhiṣanta* = 30 *didhiṣante* parallel ist.“ Nachdem die Gewässer der Mutter des Indra rühmend erzählt haben, was ihr Sohn getan hat, klingt Str. 7 in der Freude der Mutter aus. Und der Sinn dieser Strophe ist folgender: Nicht durch Lobsprüche allein danken die Gewässer dem Indra für ihre Befreiung von dem Wasserdämon Vṛtra (vgl. ṚV. 35 II, 11, 2; VIII. 76, 3), sondern sie wollen auch die Sünde des Indra, die er durch die Tötung des Vṛtra begangen hat (vgl. Sāyaṇa zu IV, 18, 7: *asyendrasyāvadyam brahmahatjādirūpam pāpam didhiṣante*), willig auf sich nehmen und sie weit forttragen (vgl. Sāyaṇa: *indrenotsrṣtā āpas tasya pāpam jagrhur ityarthah* „Die von Indra 40 befreiten Wasser haben des Indra Sünde auf sich genommen“.

ṚV. IV, 18, 7 lautet:

*Kīm u svid asmai nivido bhanan-*  
*tēndrasyāvadyām didhiṣanta āpah,*  
*māmaīlān putrō mahatā vadhēna*  
45 *vṛtrām jaghanvāñ arṣjad vī sindhūn*

„Flüstern die Wasser ihm (Indra) etwa nur Lobsprüche zu? [Nein]

sie wollen sogar des Indra Sünde auf sich nehmen<sup>1)</sup>. Mein Sohn nämlich hat diese Flüsse strömen lassen, nachdem er mit gewaltigem Schläge den Vṛtra getötet hat.“

In den übrigen fünf RV-Stellen, in denen *nivid* vorkommt, ist dieses Wort der technische Name für die prosaischen Opfertexte. An drei Stellen ist es mit dem Epitheton *pūrva*, *pūrvya* „althergebracht“ verbunden, ebenso wie auch Ausdrücke von ähnlicher Bedeutung mit diesem Attribut *pūrvya* versehen sind, z. B. *vācas* III, 10, 5, *stoma* III, 32, 13, *gir* VI, 44, 13. Die von Grassmann und Böthlingk-Roth angegebene Bedeutung für *nivid* „Anweisung, Vorschrift“ ist unhaltbar. Schon Pischel, Ved. Stud. II, 46 vermutet, daß Nivid im RV. bereits dieselbe Bedeutung habe wie in späterer Zeit. Ich führe nun die folgenden fünf Stellen an, worin das Wort *nivid* vorkommt.

1. RV. I, 96, 2:

*sā pūrvayā nividā kavyātāyor imāḥ praśā ajanayan manūnām.*  
„Wegen der althergebrachten Nivid und wegen der Dichtkunst<sup>2)</sup> des Menschen schuf er (Agni) das heutige Menschengeschlecht.“

Die in Prosa abgefaßte Nivid wird der Kavyatā, der Kunstdichtung gegenübergestellt. Das Sūkta I, 96 ist das Jātavedasya-<sup>20</sup> *nividdhānam* im Marutvatīyaśastra des sechsten Daśarātra-Tages (Ait. Br. 5, 15, 8, Āśv. sr. 8, 8, 9). Nach Ait. Br. II, 33, 5—6 ist hier (I, 96, 2) unter *pūrvayā nividā* die erste aus zwölf Stellen bestehende Nivid, die mit „Agnir *deveddhaḥ*“ anfängt, zu verstehen, vermittels deren alle Wesen geschaffen sind: *dvādaśapadā vā eṣā nivid*, *eṭām vāva tāṃ nividaṃ vyāharat*, *tāṃ sarvāṇi bhūtāny anvasṛjyanta*. *Tad etad ṛṣiḥ paśyann abhyanūvāca* „*sā pūrvayā nividā kavyātāyor imāḥ praśā ajanayan manūnām iti*. Auch Sāyana erklärt es so (*pūrvayā prathamayājñir deveddha itī adikayā nividā*). Daß aber unter *pūrvā* nicht die erste (an Agni gerichtete) Nivid zu verstehen ist, geht mit Deutlichkeit aus der folgenden Stelle hervor.

2. I, 89, 3:

*tān pūrvayā nividā hūmahe vayāṃ  
bhāgaṃ mitrāṃ aditiṃ dakṣam asrīdham,  
aryamānaṃ vāruṇaṃ sōmam aśvinā  
sārasvatī naḥ subhāgā māyas karat.*

„Mit der althergebrachten Nivid rufen wir diese Götter an: Bhaga, Mitra, Aditi, den freundlichen Dakṣa, Aryaman, Varuṇa, Soma, die Aśvinen; die segensreiche Sarasvatī verschaffe uns Annehmlichkeit.“

1) Nach indischer Auffassung vermögen die Wasser die Sünde wegzuspülen, vgl. Scheftelowitz, Arch. f. Rel.-Wiss. XVII, 354 ff.

2) *kavyatā* bedeutet dasselbe wie *kavitā*.

Nach Sāyana ist hier die Vaiśvadevyā-Nivid gemeint („*viśve devāḥ somasya matsan' ity ādikayā vaiśvadevyā nividā*“), worin er auch Recht hat, denn nicht nur dieser Vers handelt von den *Viśve devās*, sondern die ganze Hymne I, 89 ist an sie gerichtet. In späterer Zeit ist dieses Lied das Nividhanīyasūkta im Vaiśvadevaśastra des Agniṣṭoma (Āśv. śr. 5, 18; Śākh. śr. 10, 13, 18).

## 3. VI, 67, 10:

*vi yād vācam kīstāso bhārante śamsanti kē cin nivido manānāḥ ād vām bravāma satyūny ukthā nākir devēbhir yatatho mahitvā.*

10 „Sobald die Sänger das Lied stollenweise vorgetragen haben<sup>1)</sup>, und einige andachtsvoll die Nivid rezitiert haben, wollen wir dann die angemessenen Ukthas auf sagen; nicht streitet ihr (Mitrāvaruṇa) mit den Göttern um den Rang.“

In der Str. VI, 67, 10 werden drei gesonderte Rezitationsstücke 15 erwähnt: 1. Vāc, 2. Nivid, 3. Uktha. Der Ausdruck „Nivid rezitieren“ heißt ebenso wie hier auch in den Brāhmaṇas stets *nividam śams* (vgl. Ait. Br. II, 33; III, 11). Gemäß den Angaben der Brāhmaṇas folgt unmittelbar nach der Nivid das Uktha bei der Frühlibation (*prātaḥsavane*). Ait. Br. II, 33 gibt an, daß die 20 Nivid größere Wirkung habe, wenn man sie vor das Uktha setzt, denn dadurch erlangt man *ḥṣatram*. Daher soll man unmittelbar nach dem Āhāva die Nivid rezitieren und dann erst das Uktha (*āhvayate 'tha nividam dadhād, brahmanyā eva tat ḥṣatram anu- nīyuncti, nividam śastvā sūktam śamsati*). Bei der Frühlibation 25 steht die Nivid stets vor dem Uktha (Ait. Br. III, 10, 1; 11, 2; Kauṣ. Br. 14, 1). Uktha entspricht in allen Brāhmaṇas vollständig dem Begriff Śastra der Śranta-Sutren. Diese ältere Bedeutung des Wortes *uktha* liegt auch in unserm Rk-Vers VI, 67, 10 vor. Dem ṚV. sind nicht nur die drei Savanas, nämlich *prātaḥsavana*, 30 *madhyandhina savana*, *trītiya savana* bekannt<sup>2)</sup>, sondern auch einzelne den Savanas zugehörige Śastras existierten bereits in jenen alten Zeiten. So wird im ṚV. X, 130, 3 das Praṭga erwähnt, welches ein Śastra des Prātaḥsavana ist. Die Reihenfolge Nivid—Uktha, wie sie in dem obigen Vers VI, 67, 10 steht, würde demnach 35 auf das Prātaḥsavana schließen lassen. Dazu würde auch die ganze Hymne passen, denn sie ist an Mitrāvaruṇa gerichtet. Und der Maitrāvaruṇapagraha wurde auch wirklich beim Prātaḥsavana an-

1) *bhar* bezw. *pra-bhar* in Verbindung mit Ausdrücken wie *vāc*, *gir*, *stoma* bedeutet ‚vortragen‘, vgl. ṚV. I, 53, 1: *ny ū su vācam pra mahe bhara-mahe*. I, 126, 1: *amandān stomān pra bhare*. V, 12, 1: *giram bhare*. V, 42, 13: *pra su mahe suśaraṇāya medhūm giram bhare*. VI, 66, 9: *pra cūtram arkam . . . mārutāya bharaḥsvam*. VII, 5: *prāgnaye tavase bhara-dhvam giram*. VII, 46, 1: *Imā rudrāya . . . girah . . . bharatū*. VIII, 100, 3: *pra su stomam bharaṭa vājayanta indrāya*. Dagegen entspricht dem *vibhar* VI, 67, 10 dem *vi-har* des Ait. Br. VI, 24, 5 ff. „in Absätzen vortragen“ (vgl. Hillebrandt, Ritualit. p. 12).

2) Vgl. A. Ludwig, ṚV. III, p. 384, Hillebrandt, Ved. Myth. I, 256 f.

gewendet (vgl. Śat. Br. 4, 1, 4). Daß Mitrāvraṇā am Prātaḥsavane gepriesen wurde, geht auch aus dem Praṭigāsastra hervor. Nach Ait. Br. 5, 16 und Āsv. śr. 8, 9 werden die letzten drei Verse dieser Hymne VI, 67 im Praṭigāsastra des siebenten Daśarātra-Tages aufgenommen.

Wenn nun in dem obigen Vers VI, 67, 10 Nivid und Uktha Rezitationen des Prātaḥsavana bilden, wird auch die in demselben Vers erwähnte Rezitation *vāc*, welche den beiden genannten vorangeht, ebenfalls zum Prātaḥsavana-Ritual gehören. Erinnern wir uns daran, daß die Brāhmaṇas und Śrauta-Sütren angeben, daß das erste Rezitationsstück bei den Savanas das Stotra bildet, welches vom Udgātar und seinen Genossen gesungen wird, so wird in unserem Verse der Begriff *Vāc* dem Stotra entsprechen. Dann würde auch Sāyaṇa Recht haben, wenn er *kistāsaḥ* <sup>1)</sup> mit *udgātāraḥ* umschreibt. Auf das sogenannte Stotra-Ritual scheint auch RV. I, 8, 10 hinzuweisen: *stoma ukthaṃ ca śamsyā indrāya somapitaye*. „Stoma und Uktha sind dem Indra beim Somatrank zu rezitieren“ (vgl. auch 3, 41, 4). Hier würde *stoma* dem Stotra entsprechen. Im Brāhmaṇa-Ritual bedeutet Stoma eine Zusammensetzung von mehreren Stotras. Im RV.-Zeitalter hat bereits die Stotra-Zeremonie existiert, wenn sie auch noch nicht mit dem bestimmten Terminus „Stotra“ bezeichnet wurde. Denn gewisse Sāma-Weisen, die dem Stotra zu grunde liegen, werden schon im RV. erwähnt, wie *Rathantaram*, *Brhat*, *Prṣtham*. Und im RV. X, 107, 6 werden neben dem, das Opfer leitenden Brahman (*brahmāṇaṃ yaḥṇanyam*) noch zwei andere Priester genannt, nämlich der Sāmaga (= *Udgātar*), der das Stotra singt, und ferner der *Ukthasās* (= *Hotar*), der das Uktha rezitiert. Da die Sāmans gesungen werden, so wird es auch stets mit dem Verb *gāi* „singen“ verbunden (vgl. VIII, 81, 5). „Bestimmte Melodien könnten unter dem I, 62, 2 und I, 173, 1 genannten *āṅṣya sāman* resp. *nabhanya sāman* zu verstehen sein, dessen Bezeichnung als *svarvat* auf einen das Wort *svar* enthaltenen Text, wie das *Rathantara* (vgl. M. T. Br. 11, 10, 14, 15) hinweist. Vielleicht ist I, 143, 7 mit den Worten *dhī śukravaraṇā* auf das *Śukrasāman* (Lāṭy. 1, 6, 24, Kāty. 26, 3, 1; Ind. Stud. III, 240) angespielt und *varaṇa* nur als ein anderer Name für Sāman anzusehen (vgl. *rathantaravarna* Lāṭy. 1, 12, 10; 7, 11, 6; *śakvaravarna* Lāṭy. 10, 5, 4; Ārs. Br. 24, 160; 66, 9). Die wechselseitigen Beziehungen zwischen *Ṛc* und Sāman sind durch RV. 10, 90, 9; 135, 4 und wohl auch durch III, 39, 2 schon für den RV. gesichert“ (Hillebrandt, Rituallit. 13).

Das sogenannte Stotra und Uktha (= Śastra) der Savanas setzte sich natürlich zur Zeit des RV. aus anderen Bestandteilen zusammen als zur Zeit der Brāhmaṇas. Denn das Prātaḥsavana-Ritual mit seinen Nivids ist älter als ein großer Teil derjenigen *Ṛc*-Hymnen, die zur Zeit der Brāhmaṇas bei den Śastras zur Ver-

1) Über die Etymologie dieses Wortes vgl. Scheftelowitz, WZKM. XXI, 131.



wendung gelangten. So sind z. B. die Hymnen I, 89 und 96 in gewisse Śastras aufgenommen. Diese beiden Lieder sind aber viel jünger als die Nivids, was daraus hervorgeht, daß die Nivids darin erwähnt werden. Schon das den Nivids beigelegte Epitheton *pūrva* deutet an, daß sie älter sind als die vielen nach ihnen entstandenen Rk-Lieder, die häufig durch das Attribut *nava* bzw. *navīyas* charakterisiert werden.

Die folgenden zwei R̥V.-Verse, in denen ebenfalls Nivid vorkommt, stehen am Schlusse der Hymnen I, 175 und 176, da es in diesen Schlußversen heißt: „Unmittelbar nach dieser Nivid (*tām anu nivīdam*)“, so scheint die Nivid unmittelbar vor diesem rezitiert zu sein. Nun wird im *Trtiye savane* die Nivid auch wirklich unmittelbar vor dem letzten Vers des Uktha gesprochen, vgl. Ait. Br. III, 11, 10: *ekām pariśiṣya trtiyasavane nivīdam dadhyāt*. Daher wird wohl der R̥gveda-Dichter Agastya die beiden Hymnen mit der Absicht verfaßt haben, daß die Nivid vor dem letzten Verse einzuschalten sei. Daß er zu den jüngeren Dichtern gehört, geht aus seinen Worten hervor: *yathā pūrvebhyo jaritrbhyaḥ*.

4. I, 175, 6:

20 *yāthā pūrvebhyo jaritrbhya indra māya ivāpo nā tṛṣyate babhūtha  
tām anu tvā nivīdam jōhavāmi vidyāmesām vrjānam jradānam.*

„Da du den früheren Sängern, o Indra, gleichsam Labsal warst und dem Dürstenden wie ein Wassertrunk warst, so wollen auch wir unmittelbar nach dieser Nivid, ich flehe dich darum, Annehmlichkeit finden und eine wasserreiche Flur.“

Diese Strophe bildet nicht nur den Schluß von I, 175, sondern auch von I, 176. Die Hymne I, 175 wird im späteren Ritual als Stotriya zum zweiten Svarasāman bei dem Abhijit-Feste zur Zeit der Abendlibation angewendet (Āśv. śr. 8, 5).

30 5. II, 36, 6:

*juṣētham yajñam bodhatam hāvasya me  
sattō hōtā nivīdah pūrvyā anu.*

„Erfreut euch beide (Mitrāvaruṇa) an dem Opfer, gebet acht auf meinen Ruf. Der Hotar setzt sich unmittelbar nach den altherbrachten Nivids<sup>1)</sup>.“

Die sechsversige Hymne II, 36 bildet mit der folgenden (II, 37) ein Ganzes. Diese zwölf Verse sind die Yājñās bei den zwölf R̥tuyājās im Prātaḥsavana, die vor der Rezitation des Ājyaśastra dargebracht werden. Die Worte *nivīdah pūrvyāḥ* in II, 36, 6 könnten demnach die in den Śastras des Prātaḥsavana zur Verwendung kommenden Nivids sein.

Nach Hillebrandt (Bezenberger's Beitr. 9, 192 ff.) soll Mada

1) Der Brahmane sitzt während der Opferhandlung, vgl. Gr̥hyasamgraha-pariśiṣṭa ed. Bloomfield 87<sup>b</sup>—91 = ZDMG. 35, 568, vgl. auch R̥V. III, 41, 2.

im RV. an den Stellen, wo es mit Uktha zusammen genannt wird (z. B. I, 86, 4; IV, 49, 1) identisch mit Nivid sein; denn 1. bedeute Mada etwas Rezitierbares, 2. ständen Uktha und Nivid in enger ritueller Beziehung, 3. gehörten Uktha und Mada an den angeführten Stellen eng zusammen, 4. der Inhalt der Nivids enthalte eine Aufforderung an die Götter, sich am Somatrunk zu erfreuen, 5. dasselbe Verb (*śams*), das von Nivid gebraucht wird, werde auch auf Mada angewendet.“ Auch Sāyana zu RV. I, 85, 4 sieht in Mada einen Namen für Nivid. Daß Mada an den Stellen, wo es mit Uktha zusammengestellt ist, etwas Rezitierbares bedeutet, hat Hillebrandt als erster festgestellt. Dieses geht auch aus folgenden Stellen mit Notwendigkeit hervor:

Maitr. S. I, 9, 2: *agnir yajurbhīr savitā stomair indra ukthā-madair brhaspatīś chandobhīh*. Taitt. Br. II, 6, 15, 1: *upo ukthā-madāh śraut*. Taitt. Br. 6, 6, 1 = Ait. Br. II, 38, 9, Āśv. śr. 15 3, 3, 1; Śāṅkh. śr. 7, 9, 1; RV.-Prātis § 546: *Brhaspatīr ukthā-madāni śamsīṣat*. Und im 15. Praiṣa des vierten Praiṣasūkta heißt es: *madā vyaśrot*. Hier ist *madā* Neutr. pl. „Er (Indra) hat die Madas gehört“.

Jedoch mit der Annahme, daß Mada identisch mit *nivid* sei, steht folgende Atharvaveda-Stelle V, 26, 3—4 im Widerspruch:

*Indra ukthamadāny asmīn yajñe pravidvān yunaktu ...  
Praiṣā yajne nividaḥ svāhā ...*

Diese Verse beweisen, daß in der Atharvaveda-Zeit Mada etwas anderes bedeutet hat als die Nivid. In dieser Stelle bilden Uktha und Mada einen Gegensatz zu den Praiṣās und Nivids. Nur Gleichartiges steht hier nebeneinander. Die Praiṣās und Nivids sind beide vornehmlich prosaische Opfertexte und stehen daher mit Recht zusammen. Demnach würde Mada, da es hier mit Uktha eng verbunden ist, ebenfalls wie Uktha in Versen abgefaßt sein. Erinnern wir uns daran, daß mit dem Uktha (= Śastra) die Yājyā eng verbunden ist, bei deren Rezitation die Soma-Libation, Mada, dargebracht wird, so wird Mada nichts anders als die Yājyā bedeuten. Unter Rezitation eines Spruches wird bereits im RV.-Zeitalter die Spende im Feuer geopfert, was aus mehreren RV.-Stellen deutlich hervorgeht, z. B. aus

V, 6, 5: *ā te agna rcā haviḥ śukrasya śociśaspate  
suscandra dasma viśpata havjavat tubhyam hūyate.*

VI, 16, 47: *ā te agna rcā havir hrdā taṣtam bhavāmasi,*

vgl. ferner II, 3, 7. Aus diesen Stellen geht hervor, daß schon in der RV.-Periode die Yājyā ein notwendiger Bestandteil des Opfers war, nur daß es für diesen Begriff der Yājyā noch keinen bestimmten technischen Ausdruck gab. Ebenso wie das Wort „Yājyā“ ursprünglich nur die „Opfergabe“ und dann erst den Vers bezeichnet, unter dessen Rezitation die Opfergabe dargebracht wird, so ist Mada

nicht nur der Name für „Soma-Rauschtrank“, sondern auch zugleich der bei der Mada-Libation angewendete Spruch. Daß die Mada-Rezitation unmittelbar mit der Soma-Libation verbunden ist, geht auch aus dem Sūktavāka-Praiṣa hervor, der sich im vierten Praiṣa-  
 5 sūkta findet. Die Stelle lautet: *apād indras somam gavāśīram yavāśīram tivrāntam bahulamadhyaṃ upothā madā vyasrot.* „Es trank Indra den Soma, den mit Milch und Gerste gemischten, ihn, der spitz an den Enden und dick in der Mitte ist, zu ihm herankommend, vernahm er die Mada-Worte.“

- 10 Die wesentlichen Bestandteile des altindischen Opferrituals waren also schon in der urvedischen Zeit vorhanden. Hierzu gehören vor allem die Nivids, die ältesten uns erhaltenen Prosatexte. Sie werden im ṚV. als bekannt vorausgesetzt und spielen seit jeher in der mündlichen Tradition des urvedischen Opferrituals eine wichtige  
 15 Rolle. Zur Charakteristik des Nivid-Textes vgl. auch H. Oldenberg, Zur Geschichte der altindischen Prosa, 1917, 9f.

#### Praiṣasūktāni<sup>1)</sup>.

- Die Praiṣās sind schon in sehr alter Zeit als Anhängsel zum ṚV. betrachtet worden. Im ṚV.-Prātiśākhya werden die Unregel-  
 20 mäßigkeiten in den Praiṣās ebenso wie Ṛk.-Texte behandelt, was im ṚV.-Prātiś. § 58 ausdrücklich gesagt wird: *pādavac caiva praiṣān.* Auch Bṛhaddevatā gesellt die Praiṣās dem Ṛ.-V. hinzu. Nach Bṛhaddev. 8, 103 (ed. Macdonell) enthalten sie alle diejenigen Gottheiten, denen ein Havis gespendet wird: *yaddaivatam havis*  
 25 *tu syāt praiṣās taddaivatās ca te.* Gemäß der Khila-Anukramaṇī fallen sämtliche Praiṣās in 5 Teile, von denen jeder den Namen Praiṣasūkta führt. Die Anfänge der 5 Sūktāni lauten: 1. *Hotā yakṣad agniṃ samidhā*, bestehend aus 12 Praiṣās; 2. *ajaid agnir*, bestehend aus 11 Praiṣās; 3. *devam barhīs*, bestehend aus 11 Praiṣās;  
 30 4. *Hotā yakṣad indraṃ harivāṃ*, bestehend aus 18 Praiṣās; 5. *Hotā yakṣad indraṃ hotrāt*, bestehend aus 12 Praiṣās. Diese Einteilung der Praiṣās in 5 Praiṣasūktāni lag bereits dem Āśvalāyana vor. Denn in Āśv. śr. 3, 2, 3 heißt es, daß bei den Prayājās des Paśu-Opfers das erste Praiṣasūkta (*prathamam praiṣasūktam*) verwendet  
 35 wird, welches nach Śāṅkh. śr. 5, 16 mit „*Hotā yakṣad agniṃ samidhā*“ beginnt und mit unserem ersten Praiṣasūkta übereinstimmt. Die bei den 11 Anuyājās („Nachopfern“) des Paśu-Opfers verwendeten 11 Praiṣās heißen bei Āśv. śr. 3, 6, 12 das dritte Praiṣasūkta: *tesāṃ praiṣās tṛtīyam*<sup>2)</sup> *praiṣasūktam ekādāśeḥa.* Daß dieses  
 40 dritte Praiṣasūkta des Āśv. mit unserem identisch ist, geht aus der Parallelstelle Śāṅkh. śr. 5, 20, 1 und aus Śāyaṇa zu Ait. Br. II, 18, 8 hervor. Die bei den 12 Rṭuyājās des Prātaḥsavana zur Anwendung kommenden 12 Praiṣās bilden nach Āśv. śr. 5, 8, 3 das

1) Text bei Scheftelowitz, Apokryphen des ṚV. p. 142—155.

2) Im Āśval.-Text ist der Druckfehler *tatīyam*.

*pañcamam praiṣasūktam.* Und daß dieses auch wirklich mit unserem fünften Teil übereinstimmt, bestätigt nicht nur Śāṅkh. śr. 7, 8, sondern der Inhalt des Praiṣa-Textes selbst, da er von den R̥tavas handelt. Daher heißt es mit Recht in Bṛhaddev. 8, 100: „Während bei den Praiṣas noch die Bezeichnung ‚Sūkta‘ angewendet wird, findet sich dieser Ausdruck ‚Sūkta‘ nie bei den Nivids“<sup>1)</sup>.

Mit dem Praiṣa fordert der das Opfer leitende Priester, der Maitrāvaruṇa, den Hotar zum Rezitieren der Yājyā auf. Jedem Praiṣa geht eine Puroṇuvākya („Vorspruch“) voraus. Die Khila-Anukramaṇi gibt an, daß das erste Praiṣasūkta in Verbindung mit einem Āpri-Lied verwendet wird, was auch auf Richtigkeit beruht. Die ersten drei Praiṣasūktāni werden bei der Upavasatha-Feier, dem Vortage des Agniṣṭoma-Festes, in folgender Weise angewendet. Das dem Agni und Soma geweihte Tieropfer (*agniṣomīyaḥ paśu*) der Upavasatha-Feier beginnt mit 11 Prayājās („Voropfern“), die in Ājya-Spenden bestehen (Ait. Br. II, 18, 8; Āśv. śr. 3, 2; Śāṅkh. 5, 16; 3, 13). Und zwar werden zunächst 10 von diesen 11 Prayājās dargebracht, nachdem der zu opfernde Ziegenbock an den Opferpfosten (*yūpa*) festgebunden, mit Wasser besprengt und mit Opferschmalz gesalbt worden ist. Zu den Yājyās dieser Voropfer werden die einzelnen Verse eines Āpriśūkta genommen, unter deren Rezitation man die einzelnen Ājya-Spenden darbringt. Vor jeder Yājyā spricht der Maitrāvaruṇa den entsprechenden Praiṣa. Die Āpri-Lieder bestehen aus 11 bzw. 12 Versen, in denen 11 bzw. 12 verschiedene Gottheiten gepriesen werden. Sowohl in dem ersten Praiṣasūkta als auch in dem 12versigen Āpriśūktā ṚV. I, 13 werden dieselben Gottheiten in derselben Reihenfolge gepriesen. Diese 12 Āpri-Gottheiten werden auch in Ait. Br. II, 4 und Śat. Br. VI, 2, 1, 28 aufgezählt: sie heißen: 1. Agni, 2. Tanūnapāt, 3. Narāsaṃsa, 4. Iḍa, 5. Barhis, 6. Devīr dvāras, 7. Uṣāsānaktā, 8. Daivyau hotārau, 9. Tisro devīs, 10. Tvaṣṭar, 11. Vanaspati, 12. Svāhākṛtayas (vgl. auch Bṛhaddev. I, 106—109; II, 147 ff.). Es gibt im ṚV. im ganzen 10 Āpriśūktāni. Mit Ausnahme von ṚV. I, 13 enthalten alle Āpri-Lieder des ṚV. nur 11 Verse mit 11 Gottheiten, indem entweder der an Tanūnapāt gerichtete Vers oder der dem Narāsaṃsa geweihte Vers fehlt. So ist der Tanūnapāt-Vers in folgenden Āpri-Liedern nicht vorhanden: II, 3; V, 5; VII, 2; X, 10 und in dem 12versigen I, 142, wo der Schlußgottheit zwei Verse gewidmet sind. In den folgenden Āpri-Hymnen ist zwar der Tanūnapāt-Vers da, aber statt dessen fehlt der Narāsaṃsa-Vers: I, 188; III, 4; IX, 5; X, 110. Derjenige Yajamāna, dessen Ahnenreihe auf einen Ṛṣi zurückgeht, soll immer dasjenige Āpriśūkta anwenden, das von dem betreffenden Ṛṣi seiner Familie verfaßt ist<sup>2)</sup>. So gebrauchen die Nachkommen des Ṛṣi Śunaka die Hymne ṚV. II, 3, die Nachkommen

1) *nu dṛśyate sūktavādo nivitsu yathā praiṣeṣv āhu sūktiābhīdhānam.*

2) Ait. Br. II, 4, 16; Āśv. śr. 3, 2; Anuvākānukr. V. 12—13; Śāṅkh. śr. 5, 16, Ind. Stud. X, 89 f.

des Vasiṣṭha ṚV. VII, 2, die Nachkommen des Viśvāmitra ṚV. III, 4; und das Aprīsūkta des Kaṇva-Geschlechtes ist das 12versige Lied ṚV. I, 13. Dasjenige Āprī-Lied, das von allen benutzt werden darf, ist ṚV. X, 110<sup>1)</sup>. Nur das Kaṇva-Geschlecht scheint sowohl  
 5 an Tanūnapāt als auch an Narāsaṃsa eine Libation dargebracht zu haben, denn sein Āprī-Lied, ṚV. I, 13, hat ebenso wie das Praisāsūkta alle Gottheiten, die auch Ait. Br. II, 4 und Śat. Br. VI, 2, 1, 28 ursprünglich für die Prayājās voraussetzen; vgl. auch das 12versige  
 • Aprīsūkta AV. V, 27, worin ebenfalls alle 12 Gottheiten aufgezählt  
 10 sind. Nach Bṛhaddev. II, 151 ist der zweite Āprī-Vers fakultativ:  
*tā eva sarvāsv āprīṣu dvitīyā tu vikalpate.* Aus Ait. Br. II, 4 geht hervor, daß es in älterer Zeit wirklich 12 Prayājās gab, die man nacheinander darbrachte. Jedoch Kauṣ. Br. 10, 3 und die Śrautasūtren erwähnen im ganzen nur *ekādaśa prayājāḥ*, von denen,  
 15 wie oben angegeben worden ist, zunächst nur 10 Ājya-Spenden der Reihe nach geopfert werden. Sodann ergreift der Agnīdh einen Feuerbrand, und nachdem er mit demselben dreimal um das Opfertier, um den Opferpfosten und um das Āhavanīya-Feuer herumgeschritten ist, rezitiert der Maitrāvaruṇa ṚV. IV, 15, 1—3, worauf  
 20 er durch den Upapraisa, der mit *Ajaid agnir* (2a) beginnt, den Hotar auffordert, das Gebet über das Schlachten (*Adhrigupraisa*) „*Daivyāḥ samitāraḥ*“ zu sprechen<sup>2)</sup>. Nach Beendigung dieses Gebetes wird das Tier erdrosselt, dann aufgeschnitten und das Netz (*vapā*) herausgenommen. Hierauf wird der elfte Prayāja der Svā-  
 25 hākrīti dargebracht, wozu der letzte Praisa vom ersten Praisāsūkta nebst dem letzten Vers des Āprī-Sūkta verwendet wird<sup>3)</sup>. Der Praisa für die darauffolgende Netzspende ist *Hotā yakṣadagnīṣomau* usw. (2d), vgl. Śāṅkh. śr. 5, 18, 10. Nachdem die einzelnen Glieder des Tieres zerlegt, das Herz gebraten und die übrigen Teile  
 30 gekocht und alles mit Ājya begossen worden ist, werden die für das Hauptopfer und für mehrere Nebenopfer bestimmten Fleischportionen und Puroḍāśas gesondert abgeteilt, sodann rezitiert der Maitrāvaruṇa die Manotā-Litanei (Āśv. śr. 3, 4, 5—7). Es werden 2 Ājya-Spenden dem Agni und Soma dargebracht, wobei die beiden  
 35 Praisās: *Hotā yakṣad agnīm ājyasya* (2b) und *Hotā yakṣat somam ājyasya* (2c) zur Verwendung gelangen (Āśv. śr. 3, 4, 8 nebst Komm.). Bei der daran sich schließenden Puroḍās- und Sviṣṭakṛt-Spende ist für die erstere der Praisa: *Hotā yakṣad agnīṣomau puroḍāsasya* (2e), für die zweite der Praisa: *Hotā yakṣad*  
 40 *agnīm puroḍāsasya juṣatām havir hotar yaja* (Śāṅkh. śr. 5, 19, 7—10; Āśv. 3, 59). Letzterer Praisa kommt in unserer Praisa-Sammlung nicht vor, sondern ist in Maitr. Samh. 4, 13, 5 belegt. Wenn die für das Hauptopfer bestimmten Portionen dargebracht werden, wird der Praisa: *Hotā yakṣad agnīṣomau chāyasya* (2f) angewendet

1) Āśv. śr. 3, 2; Śāṅkh. śr. 5, 16; vgl. auch Hillebrandt, Ved. Myth. II, 102 A.

2) Ait. Br 2, 5 Śāṅkh. śr. 5, 16, 9ff.; Āśv. śr. 3, 2, 10ff.

3) Śāṅkh. śr. 5, 18, 2—3; Āśv. śr. 3, 4, 3.

(vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 15, Āśv. 3, 6, 3). Bei der Brühe-Spende (*vasāhoma*) ist die Puronuvākya („Vorspruch“): *Devebhyo vanaspate* (2g), der Praiṣa: *Hotā yakṣad vanaspatim* (2h) und die Yājyā ist: *vanaspate raśanayā* (2i), vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 18—20. Hieran schließt sich die Darbringung der für Sviṣṭakṛt bestimmten Stücke, wobei die Puronuvākya ṚV. X, 2, 1 und der Praiṣa: *Hotā yakṣad agniṃ sviṣṭakṛtaṃ* (2k) gesprochen werden, vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 20—22; Āśv. 3, 6, 9—11. Nachdem man der Iḍā gespendet hat, bringt man die 11 Nachopfer (*Anuyājās*) dar: *Iḍāṃ upahūyākaḥ śāṃnyājāṃ yajati* (Śāṅkh. śr. 5, 19, 24). Die dazu gehörigen 11 Praiṣas bilden das 3. Praiṣasūkta, das anfängt mit: *Devam barhiṣ sudevaṃ devair* (vgl. Śāṅkh. 5, 20, 1; Āśv. 3, 6, 12, Sāyaṇa zu Ait. Br. II, 18, 8). Zwischen den 8. und 9. Praiṣa werden 2 Sprüche eingeschaltet, von denen der eine auf den vorhergehenden (achten) Praiṣa, der andere auf den folgenden (neunten) Praiṣa Bezug nimmt. Diese beiden eingefügten Sprüche lauten: 1. *Devo vanaspatir vasuvane vasudheyasya vetu*. 2. *Devam barhiṣ vāritināṃ vasuvane vasudheyasya vetu*. Das letzte Stück im 3. Praiṣasūkta: *Devo agniṣ* wird als Yājyā verwendet, bei deren Rezitation man nach dem Worte *amatsatu* eine kleine Pause macht (vgl. Śāṅkh. 20 śr. 1, 13, 3—4, Āśv. 1, 8, 4). Nach Vollziehung der 11 Anuyājās wird der Sūktavākapraiṣa: *Agniṃ adya hotāraṃ avṛṇitāyaṃ yjajamānaḥ* (2l) gesprochen (Śāṅkh. 5, 20, 3—5; Āśv. 3, 6, 13—16).

Die nun folgenden Praiṣās werden beim Agniṣṭoma-Feste verwendet. Im Prātaḥsavane des Agniṣṭoma folgt gleich nach dem Bahiṣpavamāna-Stoma der Āśvinagraha, woran sich der *Savanīyapaśu* anschließt. Hierauf werden die sogenannten *Savanīya-puroḍāśas* geopfert. Die Puronuvākya für die Indra-Spende ist ṚV. III, 52, 1. Der Praiṣa ist *Hotā yakṣad indraṃ harivāṃ* (4a), vgl. Śāṅkh. 7, 1, 1—3; Āśv. 5, 4, 1—3. Für die gleiche am Madhyandine savane stattfindende Indra-Spende wird der Praiṣa 4b und für die am Trītyasavane stattfindende Indra-Spende der Praiṣa 4c verwendet. Unmittelbar nach der Indra-Libation am Prātaḥsavane folgt die Sviṣṭakṛt-Spende, deren Puronuvākya ṚV. 28, 1 und deren Praiṣa: *Hotā yakṣad agniṃ puroḍāśanām* (4d) ist, vgl. Śāṅkh. 35 7, 1, 6—8; Āśv. 5, 4, 6—7. Für die daran sich schließenden Grahās an Vāyu und Indra-Vāyū sind die beiden Puronuvākyaḥ ṚV. I, 2, 1 und I, 2, 4 und die beiden zugehörigen Praiṣās: *Hotā yakṣad vāyūṃ agregām* (4e) und *Hotā yakṣad indravāyū* (4f) und schließlich die Yājyās ṚV. IV, 46, 1—2 (Śāṅkh. 7, 2, 2—4, Āśv. 5, 5, 1—3). Bei den Maitrāvaruṇa-Graha dient ṚV. II, 41, 4 als Puronuvākya, der zugehörige Praiṣa ist *Hotā yakṣan mītrāvaruṇā* (4g) und die Yājyā ṚV. III, 62, 18. Es folgt dann der an die Āśvinā gerichtete Graha, dessen Puronuvākya ṚV. I, 22, 1, dessen Praiṣa: *Hotā yakṣad aśvinā* (4h) und dessen Yājyā ṚV. 8, 5, 11 ist (vgl. Śāṅkh. 7, 2, 5—10, Āśv. 5, 5, 12). Hierauf füllt der Unnetar 9 Becher aus dem Pūtabhṛt-Gefäß mit Soma. Diese Becher, die für den Brahma, Udgātar,

Yajamāna, Praśāstar, Brahmanācchamsin, Potar, Neṣṭar und den Agnīdhra bestimmt sind, heißen *Unnīyamānās camasās*. Das aus 9 Versen bestehende Unnīyamānasūkta, die der Matrāvaruṇa rezitiert, während diese 9 Becher vollgeschöpft werden, ist ṚV. I, 16, 1—9.

5 Der Praiṣa für den nun folgenden Śukragraha ist: *Hotā yakṣad indram prātaḥ* (4i), die Yājñya ist ṚV. VIII, 65, 8 (vgl. Śāṅkh. 7, 4, 1—2, Āśv. 5, 5, 14—15).

Ebenfalls noch vor dem Ājyaśastra finden die 12 Ṛtugrahas statt. Hierbei kommt das 5. Praiṣasūkta, das aus 12 Ṛtupraiṣās 10 besteht, zur Anwendung (Āśv. śr. 5, 8, 1—3, Śāṅkh. 7, 8, 1—2). Die 12 Verse der Hymne I, 15, 8 bilden bei den Ṛtuyājās des Agniṣṭoma die 12 Yājñyās (Śāṅkh. 7, 8, 5). Dagegen werden bei den Ṛtuyājās, die am 6. Tage des Dvādaśāha-Festes stattfinden, die 15 verwendet (Āśv. 8, 1, 8, Śāṅkh. 10, 7, 8). Sowohl in den Ṛtupraiṣās als auch in den beiden Ṛtu-Liedern werden die Ṛtus stets im Vereine mit einzelnen Gottheiten gepriesen, was bereits Brhaddev. III, 36 bemerkt: *ṛtavo devatābhis ca nīpāteneha samstutāḥ, tatha ṛtupraiṣāsūkto ca tathā gāṛtsamade* (= ṚV. II, 36—37) *’pi ca*. Bei diesen 20 12 Ṛtugrahas werden bestimmte Gottheiten mit gewissen Priestern in folgende Beziehungen gebracht, die sowohl in den Ṛtupraiṣās als auch im ṚV. I, 15 und II, 36—37 angedeutet werden: 1. Indra mit Hotar, 2. Marutas mit Potar, 3. Tvaṣṭar und die Götterfrauen mit Neṣṭar, 4. Agni mit Agnīdhra, 5. Indra-Brahman mit Brahman, 25 6. Mitrāvaruṇā mit Praśāstar, 7. Devadraviṇodas mit Hotar, 8. Devadraviṇodas mit Potar, 9. Devadraviṇodas mit Neṣṭar, 10. Devadraviṇodas mit Acchāvāka, 11. Aśvinau mit den 2 Adhvaryū, 12. Agni-grhpati mit Grhpati.

Gleich bei Beginn der Mittagslibation des Agniṣṭoma kommen 30 folgende Praiṣās zur Anwendung. Auf die an Indra gerichtete Puroḍāśa-Spende bezieht sich der Praiṣa 4b. Bei der Sviṣṭakṛt-Spende wird der gleiche Praiṣa angewendet wie am Prātaḥsavane. Unmittelbar nach dem Unnīyamāna-Sūkta ṚV. VII, 21 folgt der Indragraha, bei dessen Libation der Praiṣa 4k: *Hotā yakṣad indram* 35 *mādhyaṇdīnasya savanasya* angewendet wird (Śāṅkh. 7, 17, 4; Āśv. 5, 5, 15). Den Praiṣa 4m (*Hotā yakṣad indram marutvantam*) benutzt man bei der Libation des Marutvatīya-Graha (Śāṅkh. 7, 19, 2—3). Der Tṛtīyasavana beginnt mit dem Ādityagraha, bei dessen Libation man sich des Praiṣa 4n (*Hotā yakṣad ādityān*) 40 bedient (Śāṅkh. 8, 1, 3—6, Āśv. 5, 17, 3). Es folgt die Puroḍāśa-Spende an Indra, wobei der Praiṣa 4c (*Hotā yakṣad indram hari-vān*) zur Anwendung kommt. Der Praiṣa für die Sviṣṭakṛt-Spende ist derselbe wie am Prātaḥsavane (Śāṅkh. 8, 2, 1—2 nebst Komm.). Unmittelbar nach dem Unnīyamānasūkta ṚV. IV, 34 findet die 45 Libation des Indragraha statt, wobei man den Praiṣa 4l (*Hotā yakṣad indram tṛtīyasya*) gebraucht (Śāṅkh. 8, 2, 3—4. Āśv. 8, 5, 15). Bei der Libation des Sāvitragraha kommt der Praiṣa 4o (*Hotā*

*yakṣad devaṃ savitāram*) zur Anwendung (Śāṅkh. 8, 3, 1—3, Āśv. 5, 18, 2). Bei der Libation des Hariyojana-Graha bedient man sich des Praiṣa 4 q (*Dhānāsomānām*), vgl. Śāṅkh. 8, 8, 1—3. Der Sūkta-vākapraiṣa der Abendlibation ist der Praiṣa 4 p (*agnim adya hotāram*).

Also sämtliche Praiṣās mit Ausnahme der beiden folgenden werden beim Agniṣṭoma-Feste verwendet. Der Praiṣa 4 r (*Iha mada eva maghavann*), der Aṭi praiṣa heißt, wird bei der 2. Darbringung der Dvādaśāha-Feier (Śāṅkh. 10, 1, 11) und der Praiṣa 4 s (*Hotā yakṣad aśvinā somānām*) bei der Libation des Āśvinagraha am Atirātra-Feste rezitiert (Āśv. 6, 5, 24).

Die Praiṣās gehören sicherlich noch der RV.-Periode an, denn sowohl im Atharvaveda als auch im Yajurveda führen diese Opferformeln bereits den Terminus „Praiṣa“ und werden dort im Vereine mit den Āprī-Liedern erwähnt (vgl. V. S. 19, 19; A. V. 11, 7, 18—19; 5, 26; Taitt. S. 7, 3, 11, 2; Kauṣ. Br. 28, 1, Ait. Br. II, 13; 3, 9; 5, 9; 6, 14; Taitt. Br. 3, 6, 2. 11. 15; Śat. Br. 3, 9, 3, 28). Die ersten drei Praiṣāsūktāni sind vollständig im Maitr. S. und Taitt. Br. und zum Teil im V. S. herübergewonnen. Praiṣa 4 a = Ait. Br. 2, 24, 5. Aus Praiṣa 4 f findet sich eine Stelle in Pañc. Br. 21, 10, 12; Praiṣa 4 p = Maitr. S. 4, 13, 9, Taitt. Br. 3, 6, 15. Eine poetische Bearbeitung von Praiṣa 4 g ist RV. VIII, 25, 9. Zu 4 r vgl. Maitr. S. 4, 9, 8. Und das 5. Praiṣasūkta, das aus den 12 Ṛtupraiṣās besteht, wird in Ait. Br. 5, 9, Kauṣ. Br. 13, 9, Gop. Br. 8, 7 als bekannt vorausgesetzt. Der 10. Ṛtupraiṣa stimmt fast wörtlich mit dem 10. Ṛtuyājyā RV. II, 37, 4 überein. Inhaltlich stehen die Ṛtupraiṣās in sehr enger Beziehung zu den 12 versigen Ṛtu-Liedern RV. I, 15 und II, 36—37. Die Hymne II, 36—37, die zusammen 12 Verse haben, bilden inhaltlich ein Ganzes; und wie das Ritual ergibt, können sie ursprünglich nur als ein einziges Lied gegolten haben. Die Ṛtu-Lieder werden in Gemeinschaft mit den Ṛtupraiṣās bei den Ṛtuyājās verwendet, was bereits oben ausgeführt ist. Diese RV.-Lieder setzen die Kenntnis der Ṛtuyājās bereits für den RV. voraus. Über die Ṛtuyājās vgl. Taitt. S. I, 4, 14; VI, 5, 3; Ait. Br. II, 29; Śat. Br. IV, 3, 1, 10. Schon A. Hillebrandt hat in seiner Ved. Myth. I, 260—261 dargelegt, daß die 12 Ṛtugrahas bereits dem RV. bekannt sind und denselben Zusammenhang zwischen den einzelnen Göttern und Priestern voraussetzen, wie das Śrautaritual. Der Ausdruck: *Hotā yakṣad* in RV. I, 139, 10; VI, 49, 9; 62, 4 scheint den Praiṣa anzudeuten, wie auch Bṛhaddev. 1, 57 dieses für die RV.-Stelle I, 139, 10 annimmt: *Hotā yakṣad iti praiṣaḥ*. Auch das ganze Opferritual spricht für das Vorhandensein der Praiṣās. Die Prayājās und Anuyājās, bei denen die ersten drei Praiṣāsūktāni zur Anwendung kommen, werden bereits im RV. genannt (X, 51, 8. 9; 182, 2). Die Darbringung des Śukragraha, wo für es einen Praiṣa gibt, ist auch dem Ritual des RV. bekannt, vgl. Hillebrandt, Ved. Myth. I, 224. Ferner waren der Prātaḥsavana,



- Madhyandinasavana und der Tr̥tīyasavana im ṚV. vorhanden. Nach Bloomfield, Contributions V, 31f. ist der ältere Terminus für die Morgenpressung Prapitva und für die Abendpressung Abipitva.
- „Wie später verteilen sich schon im ṚV., wie sich aus einem sicheren  
 5 Beispiel ersehen läßt, die Metra so, daß Gayatrī der Morgen-, Trīṣṭubh der Mittag- und Jagatī der Abendpressung angehört“ (Hillebrandt, Ritualit. p. 15). Nach Bergaigne (Journ. As. huit. ser. T. XIII) enthält der ṚV. auch Sammlungen von ursprünglichen Anuvākya-
- Versen und von Pratipad-anucaras und von *Sāstās* u. a. m. Schon  
 10 im ṚV. kommen an den Savanas die Nividas, *Sāstās* und Yājñās zur Verwendung, was ich bei der Behandlung der Nivids festgestellt habe. Ebenso sind im ṚV. die in den Praiṣās genannten Opfer-
- speisen zu belegen, wie Puroḍāś, Apūpa, Dhānā, Pakti, Karamba, Odana und die Opferbrühe (Medhas bezw. Yūṣan).  
 15 Das Tieropfer, womit die 3 ersten Praiṣāsūktāni verbunden sind, fand bereits im ṚV.-Zeitalter statt. Das Wort *paśu* bezeichnet schon im ṚV. (X, 90, 15) das Tieropfer. Als Opfertiere werden darin genannt *chāga* (I, 162, 3), *aśva* (I, 162, 3), *ukṣan* (I, 139, 10). Auch der Yūpa ist bereits im ṚV. für das Opfertier erforderlich.
- 20 Dem Agni ist im ṚV. die Vapā-Spende geweiht (V, 43, 7; VI, 1, 3: *vapāvān*). Ebenso kommen die nötigen Opfergefäße darin vor, wie Graba, Ābāva, Ukha, Camū, Sruc, Sruva, Juhū. Ferner sind bekannt die Ājya- und Havis-Spenden, der *Soma gavāsir* und *yavāsir*, das Medas. Die Handlung des Gießens der Opferspende ins Feuer
- 25 heißt Āhavana, Āhuti, Homan. Schon im ṚV. wird der Samitar als der Priester, der das Opfertier schlachtet, bezeichnet. Außerdem werden noch folgende Priester erwähnt, die alle im späteren Ritual eine bestimmte Funktion ausüben: Ādhvaryu, Hotar, Potar, Neṣṭar, Agnīdh, Brahman, Udgātar,
- 30 Gṛhapati, Purohita, Praśāstar. Letzterer heißt auch Upavaktar und ist mit dem Maitrāvaruṇa der Brahmana-Zeit identisch. „Aus ṚV. IX, 95, 5: *iṣyan vācam upavakteva hotur* geht hervor, daß er als Praiṣāvaktṛ für den Hotṛ zur vedischen Zeit ebenso wie später der Maitrāvaruṇa fungiert“ (Hillebrandt, Ritualit. p. 12).
- 35 „Die dem späteren Ritual geläufige und bei jedem Opfer zu vollziehende Priesterwahl ist wenigstens für den Hotar im ṚV. nachweisbar (*hotrūr̥ya*)“ (Hillebrandt a. a. O. 13). Auf dem Opferplatz befanden sich schon im ṚV.-Zeitalter Vēdi, Barhis, Paridhi, Dhīṣṇyā, Gārhapatya. „Alle Forscher sind der Meinung, daß
- 40 die drei Feuerstätten des späteren Rituals zwar der Sache, nicht aber — mit Ausnahme des Gārhapatya — dem Namen nach gewesen seien“ (Hillebrandt, Ved. Myth. II, 61). Und unter der Rezitation einer Yājñā wird schon im ṚV.-Zeitalter die Libation dargebracht, was ich bei der Behandlung der Nividas gezeigt habe.
- 45 Auch die Āpri-Lieder, die mit dem 1. Praiṣāsūkta eng verwachsen sind, weisen darauf hin. „Es wird schon für die Zeit des ṚV. sich eine Anzahl von fest umschriebenen Opfern ermitteln lassen, die in

der späteren Śrautaliteratur weiter ausgebildet und vermehrt worden sind. Treten doch schon im ṚV. bestimmte Namen wie Trikadruka, Kuṇḍapāyā, Atirātra deutlich hervor, auch ein Opfer von fünfzehntägiger Dauer wird vielleicht genannt (X, 27, 2)\*, Hillebrandt, Ved. Myth. I, 263. Und die Pravargya-Zeremonie, die einen Bestandteil des späteren, aus sehr verschiedenen Elementen zusammengesetzten Agniṣṭoma bildet, hat R. Garbe (ZDMG. 34, 319 f.) als vedisch nachgewiesen (vgl. ṚV. V, 30, 15). Mit den Opferfesten sind schon im ṚV. die Dakṣiṇās verbunden. „Ludwig (ṚV., Bd. III, 269) hat ganz richtig hervorgehoben, daß die Dakṣiṇā in der vedischen Zeit genau dieselbe Rolle gespielt hat, wie in der klassischen, und daß das Lied ṚV. X, 107 sich in beachtenswerter Übereinstimmung mit dem befinde, was Manu von der Wirkung der Geschenke an Brahmanen sagt“ (Geldner-Pischel, Ved. Stud. I, p. XXIV). Auch die alten Formen, die in den Praiṣās vorkommen, 15 beweisen, daß sie dem ṚV.-Zeitalter angehören, z. B. die Loc. Sg. *nābhā* (1 a), *varṣman* (1 a), den alten Acc. pl. *nṛñh* für *nṛn* (1 c und g), Nom. pl. fem. *devīr* (1 i), *im* (3 b, 3 h). Sämtliche Nom. der *a*-Stämme und der Kons.-St. haben im Dual die Endung *-ā*. Nur vor einem anlautenden hellen Vokal lautet der Dual ebenso 20 wie im ṚV. auf *-au*, z. B. *uṣāsānaktā*, *supesasā* (1 g), *daivjū hotārā mandrā potārā pracetasā* (1 h, 2 f), *arhantā rihūṇā* (4 f). Ebenso wie in der 1. Nīvid ist hier der Neutr. pl. *adhvarā* belegt, ferner der bisher unbekannte Neutr. pl. *madā* (4 p) in der Bedeutung „die Yājñya Verse“. An alten Verbalformen führe ich an: 25 *karata* (2 f, 4 f, 4 g, 4 h), *praṇak* (3 b), *kṛtvī* (2 h), *karat* (4 e, 4 o), *karan* (4 n), *gamat* (4 e, 4 i). *amīmadathāḥ* (4 q), *acikamatāt* (4 q).

Im ṚV.-Prātiś. werden folgende Praiṣastellen erörtert:

- I c: *nṛñh praṇetram* = § 297; I f: *kavaṣyo koṣadhāvanīr* = § 145;  
 I g: *nṛñh patibhyo yonin kṛvāne* = § 297; I h: *sviṣtam ad- 30 yānyah karat* = § 270.  
 II f: *agniṣvattānām pivopavasanānām* = § 177; II f: *utsūdato 'ngād āngād avattānām* = § 145; II i: *vanaspate raśanayā nīyūya piṣtatamayā* = § 441.  
 III l = § 292 Bsp. 14 und 5: *hotā hotur hotur āyajijyān agneyān*; 35 ferner: *devān ayād yañ apīrer ye te hotre*.  
 IV l: *vṛṣāyāsvāyūyā bāhuhjyām* = § 589; IV m: *priyadhānnaḥ priyavratān mahāḥ svasarasya patin uroḥ* = § 292; IV o: *susāvītram asāvīṣat* = § 344.  
 V f: *praśāstar yaja* = § 103; V h: *potar yaja* = § 102; V m: 40 *tvayāgne yañ sunvan yajamānasjāt* = § 146.

Ferner werden in Yāska Nirukta und im Naighaṇṭuka folgende Stellen behandelt:

- I f: *suprāyaṇā asmin yajñe viśrayantām* = 4, 18 und zwar ist es hier als Belegstelle zu dem in Naigh. 4, 1 angeführten *suprā- 45 yañāḥ* zitiert. II f: *pārśvataś śronitaś sītāmataḥ* = 4, 3 und zwar

soll hierdurch *sītamaḥ* in Naigh. erklärt werden. II g = Nir. 8, 19; II i = Nir. 8, 20; III d = Nir. 7, 42; III e = Nir. 7, 43. Letzte beiden Praiṣās, welche von Yaska *sampraiṣās* genannt werden, dienen in Nir. zur Erklärung von Naigh. V, 3, in welchem die 5 beiden im ṚV. nicht vorkommenden Göttinnen *Devī joṣṭrī* und *Devī ūrjāhutī* angeführt sind. Auch Brhaddev I, 114 (*joṣṭrī corjāhutī*) nimmt hierauf Bezug. IV q: *babdhām te harī dhānā upa rjīṣam jighratām* = Nir. 5, 12. Auf das 1. Praiṣāsūkta bezieht sich Naigh. V, 2, denn es werden hierin sämtliche 12 Āprī-Gottheiten erwähnt, 10 worin auch die Formen *Idāḥ* und *Svāhākṛta* genannt werden, die nicht im ṚV., sondern im Praiṣāsūkta vorkommen. Ebenso geht Brhaddev. I, 106—109 auf das erste Praiṣāsūkta ein. Das 1. Praiṣāsūkta faßt Yaska als ein dem ṚV. zugehöriges Āprīsūkta auf, wie aus Nir. 8, 22 hervorgeht. Denn während es im ṚV. nur 10 Āprī- 15 sūktāni gibt, wird hier das *praiṣīkam sūktam* mitgezählt, so daß es nach ihm *tāny etāny ekādaśāprīsūktāni* gibt. Dieses beweist, daß die Praiṣās in der Tradition dieselbe Stellung einnahmen wie die ṚV.-Texte und daher mit der gleichen Sorgfalt überliefert worden sind. Ihr hohes Alter und ihre hervorragende Bedeutung ist da- 20 durch klargelegt. In Vājasaneyī-Saṃhitā (21, 29 ff.; 28, 12 ff.) liegt eine andere Rezension der Praiṣās vor. Das ṚV.-Pratiśākyam behandelt außerdem noch einige Praiṣās, die zwar in den 5 Praiṣāsūktāni nicht vorhanden sind, sich jedoch ebenso wie die bisher erwähnten Praiṣās sämtlich in den beiden dem ṚV. zugehörigen 25 Śrautasūtren vorfinden und in vedischen Texten zitiert werden. Sie beanspruchen dasselbe hohe Alter wie die bisher behandelten Praiṣās (vgl. meine Ausgabe p. 154—155).

## Zur Herkunft des Alphabets<sup>1)</sup>.

Von C. F. Lehmann-Haupt.

### I.

Bei den vielfachen Erörterungen über den Ursprung des Alphabets, die neuerdings geführt worden sind und die ihre Zusammenfassung und einen bedeutsamen Abschluß durch Sethe's Abhandlung *Der Ursprung des Alphabets?*<sup>2)</sup> gefunden haben, sind gewisse Gesichtspunkte und Tatsachen, die zur Klärung dienen konnten, unbeachtet geblieben. Ich möchte sie daher etwas eingehender, als es bisher von mir geschehen ist, zur Sprache bringen. Ein vor vielen Jahren niedergeschriebenes Manuskript, das der letzten Hand harrete, ist in England verblieben. Ich habe daher die Haupttat-

[1] Niedergeschrieben Konstantinopel Herbst 1917 und der Redaktion im November/Dezember 1917 übersandt. Erst bei der Revision der Druckbogen wurde ich durch M. Sobernheim auf Sethe's neue Abhandlung *Die neuentdeckte Sinai-Schrift und die Entstehung der semitischen Schrift* (*Nachr. Gött. Ges. d. Wiss.* 1917, Heft 3. Vorgelegt 20. Juli 1917) aufmerksam gemacht. Die prinzipielle Bedeutung der Vorgänge, auf die ich hingewiesen hatte, erfährt dadurch eine Steigerung. Andererseits hat Sethe die Anschauung, gegen die sich meine auf jene Vorgänge gestützten Bedenken richteten, nunmehr bereits geändert. Auch sonst hätte ich im Einzelnen manches anders gefaßt, wenn mir die neue Arbeit von vornherein bekannt gewesen wäre, während die Erwägungen, die ich Sethe's Erörterungen gegenüberstellte, für die weitere Behandlung des Problems doch größtenteils ihre Berechtigung behalten. Auch sie wurden und werden nur „als Vorschläge oder Anregungen dargeboten, nicht als anspruchsvolle Hypothesen“. Bei dieser Sachlage und angesichts der Notwendigkeit größere Änderungen im fertiggestellten Druck zu vermeiden, habe ich die ursprünglichen Seiten 51—77 im Wesentlichen unverändert gelassen und Hinweise auf Sethe's an Gardiner's Forschungen anknüpfende Arbeit in [ ] geschlossen, ebenso was von S. 77 an neu hinzugefügt wurde. Außerdem habe ich solche Abschnitte, die durch Sethe's neue Arbeit z. T. in verändertem Lichte erscheinen, in < > geschlossen, zum Zeichen daß ich auf sie in der Fortsetzung zurückzukommen habe. In den letzteren habe ich gleichzeitig hin und wieder das Präsens durch das Imperfektum oder eine positive durch eine hypothetische Fassung ersetzt. So stellt sich meine Abhandlung wie ein Vortrag dar, der bei der Drucklegung unter Berücksichtigung neuester Literatur und unter Kennzeichnung der Zusätze erweitert wird oder wie eine zweite Auflage, bei der auf Scheidung der ersten und zweiten Fassung Wert gelegt wird, und es hat methodologisch wohl auch sein Gutes, wenn so die Gedanken, die Sethe's erste Ausführungen erweckten in ihrer ursprünglichen Fassung erkennbar bleiben. (Zusatz bei der Revision 19. 8. 1918.)]

2) *Nachrichten Gött. Ges. d. W.* 1916, Heft 2.

sachen und die wichtigsten Schlußfolgerungen aufs neue zusammengestellt und mit Sethe's und seiner Vorgänger Darlegungen in Beziehung gesetzt.

Es empfiehlt sich meine früheren Äußerungen zur Sache zum Ausgangspunkt zu nehmen:

„Im Leben der Völker wie des Einzelnen werden bekanntlich die letzten praktischen oder wissenschaftlichen Schlußfolgerungen oft nicht von dem gezogen, der die schöpferischen Grundgedanken ausgesprochen hat. Das Fundament ist gelegt, Fachwerk und Mauern sind errichtet, aber Dach und Giebelkrönung fallen einem andern zu.

„So steht es mit der Münzprägung. Den Schritt zur Prägung und Stempelung der im Umlauf befindlichen abgewogenen Teilstückchen edeln Metalles haben die Babylonier nicht getan. Es ist den Lydern vorbehalten geblieben. Ähnliches gilt von der Schriftentwicklung. Zur Erfindung der Lautschrift sind die Babylonier nicht gelangt. Das Alphabet ist auf dem kulturhistorisch und schriftgeschichtlich von Babylonern und von Ägyptern aus vorgepflügten Boden Syriens als eine neue selbständige Erfindung, ohne Anlehnung wenigstens an die Schriftzeichen der älteren Systeme, hervorgegangen, was man längst hätte erkennen können, wenn man die beiden im 19. Jahrhundert in Amerika zutage gebrachten, höchst lehrreichen Fälle von Schrifterfindung beachtet hätte.“ So 1904<sup>1)</sup>.

Einige Jahre später betonte ich in meinem Buche *Israel. Seine Geschenke im Rahmen der Weltgeschichte*<sup>2)</sup>, daß die Erfindung des Alphabets „nicht wesentlich später fallen“ könne „als 1000 v. Chr.“, und daß in der älteren Zeit als Schreibmaterial der Papyrus gedient haben müsse. „Denn unter den Gaben, die von Smendes an Wen-Ammon für Zakar-Baal von Byblos als Zahlung für die erste Teilsendung Zedern gesandt wurden, befanden sich auch 500 Rollen Papyrus, die keinen andern Zweck haben konnten, denn als Beschreibstoff zu dienen, und zwar sicher nicht für die nur dem Ton angepaßte Keilschrift<sup>3)</sup>. Ob das Alphabet schon damals erfunden war, ob etwa in Phönikien ein Zwischenstadium anzunehmen ist, währenddessen die ägyptische Kursivschrift — das Hieratische — Verwendung fand, läßt sich noch nicht entscheiden.“ . . .

„Das Alphabet ist in der Richterzeit oder zu Beginn der Königszeit in Palästina oder in dessen nächster Nachbarschaft erfunden worden: ob bei den Phönikern, den Israeliten oder einem der hebräischen Randvölker ist bisher nicht zu erkennen. . . .

„Man hat bis vor kurzem und vielfach noch heute die Selbständigkeit der Erfindung unterschätzt, indem man die Formen der einzelnen Buchstaben aus einem der bekannten älteren Schriftsysteme herzuleiten versuchte, aus den ägyptischen Hieroglyphen

1) *Babyloniens Kulturmission einst und jetzt*. Leipzig 1904. Zweite unveränderte Auflage 1905, S. 22 f. nebst den Anmerkungen auf S. 77.

2) Tübingen 1910. S. 75 f. Sperrungen jetzt von mir angebracht.

3) Vgl. Breasted, *Ancient Records* IV, 277.

oder deren priesterlicher Vereinfachung, dem Hieratischen, aus den verschiedenen Formen der Keilschrift, aus der neu entdeckten kretischen Schrift. Man würde diesen aus zahlreichen Gründen ungangbaren Weg gemieden haben, hätte man die beiden im 19. Jahrhundert in Amerika hervorgetretenen höchst lehrreichen 5 Fälle von Schrifterfindung beachtet.

„Ein Aymara-Indianer in Bolivia erfand, da er die Missionare schreiben und lesen sah, eine eigene Bilderschrift, ohne jedwede Anlehnung an die Prinzipien und die Zeichen der europäischen Schrift. Und der Tscheroki Sequoyah (richtiger Sikwayi)<sup>1)</sup> „bewies 10 seinen erstaunten Stammgenossen, daß die Kunst“ des „redenden Blattes“ nicht dem Weißen vorbehalten sei: er begann mit einer selbsterfundnen Bilderschrift, kam dann selbständig auf die Zerlegung des Wortes in Silben und ging zur Silbenschrift über: zum Ausdruck der Silben bediente er sich größtenteils der Zeichen, die 15 er in einem englischen Elementarbucho fand, aber ohne sich im geringsten um deren Lautwert zu kümmern, so daß z. B. „A“ zum Ausdruck für die Silbe *go*, „W“ für *la*, „Z“ für *no* diente.

„So beruht das Suchen nach ägyptischen, babylo- 20 nischen, mykenischen Urbildern der phönikisch-hellenischen Buchstaben auf irrigen Voraussetzungen. Und wo sich, wie bei einzelnen Zeichen der kretisch-mykenischen Schrift, Übereinstimmungen mit hebräischen Buchstaben geradezu aufdrängen, ist man keineswegs sicher, daß sie hüben und drüben 25 verwandte Laute oder Lautverbindungen bedeuten.

„Die ägyptische Schrift war von Haus aus eine Lautschrift; für jeden Laut wählten die Ägypter — nach dem Prinzip der Akrophonie — einen Begriff aus, dessen Bezeichnung mit diesem Laute anhub und bezeichneten deshalb den Laut durch das Bild jenes Be- 30 griffes (also z. B. den Laut *l* durch das Bild des Löwen, weil das Wort für Löwe *lw* auch im Ägyptischen mit *l* beginnt). Mit diesen Tatsachen und Prinzipien scheint der Erfinder des Alphabets bekannt gewesen zu sein, vielleicht auch mit der babylonischen oder assyrischen Zeichenordnung. Diese mittelbaren Einflüsse stehen 35 aber auf einem anderen Blatte als die so vielfach und stets vergeblich erwogene Entstehung der Mehrzahl der Buchstaben-Formen aus fremdländischen, ihnen meist ganz unähnlichen Schriftzeichen.“

Diese meine Darlegungen, die gänzlich unbeachtet geblieben 40 sind, möchte ich nun durch ausführlichere Mitteilungen ergänzen und in ihrer Bedeutung für die Frage der Entstehung des Alphabets näher kennzeichnen, zugleich aber auch den bedeutsamen, neuerdings gewonnenen Fortschritten in unserer Kenntnis über den Ursprung des Alphabets Rechnung tragen. 45

<sup>1)</sup> Die richtige Wiedergabe der Namen verdanke ich Seler.

## II.

Zu scheiden ist die Frage nach der Herkunft der Zeichen, also nach der äußeren Form, von der nach dem Ursprung der „inneren Form“, der Schöpfung einer Schrift, in der der Laut als einfachstes Element der Sprache seinen besonderen Ausdruck im Buchstaben erhält.

Daß für die innere Form hier der ägyptische Einfluß in der vordersten Linie steht, wenn nicht allein in Betracht kommt, war von mir, im Gegensatz zu der bei den Assyriologen herrschenden Neigung, betont worden. Dies verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, als Sethe in der Einleitung seiner Abhandlung (S. 89) mit Recht gegen den Panbabylonismus Front macht, der zeitweilig ganz hat übersehen lassen, wieviele gerade von den innerlich wertvollsten Besitztümern unserer Kultur auf die alten Ägypter zurückgeht. Auch dies treffe auf das Alphabet zu, dessen Wiege letzten Endes nirgendwo anders gestanden zu haben scheine, als im Niltal. „Der ägyptische Ursprung des Alphabets ist bereits um die Mitte des vorigen Jahrhunderts behauptet worden; er hat lange Zeit, bis gegen den Ausgang desselben, für so gut wie bewiesen gegolten; etwa seit der Wende des Jahrhunderts ist er von assyriologischer Seite sowohl wie auch von verschiedenen anderen Seiten aufs Lebhafteste angefochten worden.“ Das war in mancher Hinsicht berechtigt. Denn erst die neueren Forschungen auf dem Gebiete der Ägyptologie ermöglichen es, „die These wieder aufzunehmen und sie mit neuen und ungleich strengeren Gründen“ zu stützen, als ehedem.

Tatsächlich ist für die innere Form der Nachweis der ägyptischen Herkunft in vollbefriedigender und glänzender Weise durchgeführt worden, und zwar spielt dabei eine Beobachtung Heinrich Schäfer's eine Hauptrolle<sup>1)</sup>.

Während man nämlich bisher annahm, „der ‚Erfinder‘ des phönizischen Alphabets habe eben durch die Vokallosgigkeit seiner Schöpfung in genialer Weise dem Charakter der semitischen Sprachen Rechnung getragen“, hat Schäfer betont, daß die Vokallosgigkeit der Schrift nicht erst von dem Erfinder des phönizischen Alphabets eingeführt sein könne. In dem Augenblick, wo der Gedanke an das reine Alphabet in einem Menschen urwüchsig entstände, würde er nicht Begriffe, sondern bestimmte Wortformen schreiben wollen, also nicht den Begriff „töten“, sondern etwa die Form *kötöl* oder *katal* „tötend“ oder „getötet“.

„Die Vokallosgigkeit des phönizischen Alphabets ist eine schwere Unvollkommenheit. Wenn der Erfinder des Alphabets sie nicht gefühlt hat, so kann er nur unter dem imponierenden und darum auch hemmenden Einfluß vor etwas schon Vorhandenem gestanden

1) Die Vokallosgigkeit des „phönizischen“ Alphabets. Gedanken zur Geschichte des Alphabets. *AZ.* 52 (1914). 95 ff. S. Sethe, S. 104 Anm. 3.

haben. Dies muß entwicklungsgeschichtlich ein voralphabetisches Stadium der Schrift sein.

„Es muß eine Bilderschrift gewesen sein: man malt einen schlagenden Mann und überläßt es dem Leser, ihn in irgendeiner grammatischen Form zu lesen (vgl. Aymara, unt. S. 58 f.). Andererseits muß diese Sprache, in der man diese Bilderschrift las, eine ähnliche Eigentümlichkeit im Verhältnis der Konsonanten zu den Vokalen gehabt haben, wie sie in den semitischen Sprachen herrscht. Ein Volk, das lange Zeit hindurch eine Bilderschrift in einer in diesem Sinne ‚semitischen Sprache‘ gelesen hat, wird auf die relative Geringfügigkeit der Vokale in seiner Sprache am ehesten aufmerksam werden<sup>1)</sup> und den Konsonanten dementsprechend allein Beachtung schenken.“

All das trifft auf die Ägypter zu, bei denen zudem schon in sehr alten Zeiten sich neben den Dreikonsonanten- und den Zweikonsonantenbuchstaben Zeichen für die einzelnen Laute entwickelt hatten<sup>2)</sup>.

„Neben den Dreikonsonantenzeichen steht im Ägyptischen seit ältester Zeit schon eine stattliche Anzahl zweikonsonantiger Zeichen. Es sind die Bilder von Worten, die in ihrem Konsonantenbestande, sei er nun stets sei es nur in gewissen Formen, infolge der starken Zersetzung und Abschleifung der Sprache reduziert waren und nur noch die betreffenden beiden Konsonanten in einer Verfassung enthielten, die ihre Berücksichtigung bei der phonetischen Bewertung des Bildes erforderte. Der dreikonsonantige Grundwert, dessen Trümmer sie zeigen, läßt sich bei manchen von diesen zweikonsonantigen Zeichen noch sicher nachweisen.“

Die zweikonsonantigen Zeichen werden nicht nur rebusartig zum Ausdruck ganzer Wörter gleichen Konsonantenbestandes gebraucht, wie die „Gans“ *s't* für *s'* „Sohn“, die „Schwalbe“ *wr* für *wz* „groß“ — wie das der regelmäßige Gang in der Fortentwicklung einer Bilderschrift ist — sondern auch von Wortteilen, indem man sie mit der dritten Art phonetischer Zeichen, den einfachen Konsonantenzeichen, zusammenstellt,  $r + nm = rnm$ . Außerdem werden sie — seit einer gewissen Festlegung der Orthographie im alten Reiche — auch einem mehrkonsonantigen Zeichen, in dem sie implicite bereits ausgedrückt sind, zu vermehrter Deutlichkeit beigefügt als „phonetisches Komplement“, das nicht besonders zu lesen ist ( $mn + n = nm$ ,  $wn + n + nw + t = wnw.t$ ).

Diese einfachen Lautzeichen der Ägypter sind „genau auf demselben Wege zu ihren phonetischen Werten gekommen, wie die zwei- und dreikonsonantigen Zeichen, d. h. die Buchstabenwerte sind auf ganz natürliche Weise, und zwar erst im Laufe der Zeit entstanden

1) Besser noch; wird am ehesten zur Hintansetzung der Vokale auf Grund ihrer relativen Geringfügigkeit hingeführt werden.

2) Sethe a. a. O. S. 116 ff.



durch einfache Übertragung von solchen Wörtern, die in ihrem Stamme den gleichen Konsonantenbestand aufweisen, in diesem Falle also einkonsonantig waren bezw. in ihrem Lautbestand durch Abschleifung so reduziert waren, daß nur noch ein Stammkonsonant  
5 bei der phonetischen Bewertung des Wortbildes zu berücksichtigen war<sup>1)</sup>.

Das Wort für „Mund“, dessen Bild den Buchstaben *r* bildet, lautete nur noch *ro*, das Wort für „Leib“ (= *h*) nur noch *hē*, das Wort für „Ort“ (= *ḥ*) nur noch *ba*, das Wort für „Arm“ (= *ʿAjin*)  
10 nur noch *ʿē* usw. —

„Die ägyptische Schrift behalf sich da, wo es zur Zeit noch an einem passenden Zeichen für ein einkonsonantiges Wort fehlte, das als Buchstabe hätte dienen können, ruhig ohne Buchstabenzeichen. Zur künstlichen Setzung eines beliebigen, mit dem be-  
15 treffenden Laute beginnenden phonetischen Zeichens (etwa des Löwen *lw* oder der Zunge *lš*) als Buchstaben, wie sie unter der Herrschaft des akrophonischen Prinzipes ein Leichtes gewesen wäre, schritt der Ägypter in einem solchen Falle nicht. Der akrophonische Gedanke lag ihm eben gänzlich fern<sup>2)</sup>.

„Das geht auch daraus hervor, daß der Laut, den der Buchstabe bezeichnet, keineswegs immer in dem Grundworte, von dem der Buchstabe seinen Namen bekommen hat, an erster Stelle ge-  
standen hat. So hat z. B. der Buchstabe *d*, der eine menschliche Hand darstellt, seinen Wert von dem früh verlorenen Äquivalent  
25 des semitischen *jad* erhalten, das im Ägyptischen *jd* lautete und vermutlich eine Form wie das babylonische *idu* und das abessynische *ʿed* angenommen hatte. Und der Buchstabe *d*, der die Uräusschlange darstellt, hat seinen Wert von einem einkonsonantigem Worte *d.t* erhalten, das letztes Endes mit dem Namen der Göttin *Wšdj.t*  
30 (*ovrā*) identisch gewesen zu sein scheint<sup>3)</sup>.

Die Ägypter haben „das Verdienst, das sie sich mit der Buchstabenerfindung unbewußt um die Menschheit erworben haben, dem eigentümlichen Bau ihrer Sprache zu verdanken, die einerseits mit  
ihren reinkonsonantischen Wortstämmen die Schrift verhinderten,  
35 den Weg zur Silbenschrift einzuschlagen, und die andererseits infolge ihrer starken Zersetzung bereits eine genügende Anzahl einkonsonantig gewordener Wörter aufwies, deren Bilder bei der phonetischen Übertragung eo ipso zu konsonantischen Buchstabenzeichen werden mußten“<sup>4)</sup>.

Das phönizische Alphabet zeigt seine Abhängigkeit vom Ägyptischen in zweifelsfreier Weise in der Vokallosgigkeit, die ein „ererbter Fehler ist, ein Erdenrest, der ihm noch anhaftete“<sup>5)</sup>.

Hinzu kommt, daß die ägyptische wie die phönikische Schrift von rechts nach links geschrieben wird<sup>6)</sup>, der Papyrus als Schreib-

1) Sethe S. 119.

2) Ebd. S. 121.

3) Sethe S. 122.

4) Ebd. S. 125.

5) Schäfer a. a. O.

6) Über die Schriftrichtung und die Hauptphasen ihrer Entwicklung siehe

material und die Akrophonie. „Das Verhältnis der Buchstabenwerte zu dem Namen der von den Buchstabenbildern dargestellten Gegenstände war auch im Ägyptischen in den meisten Fällen ein solches, daß jemand, der die Entstehung des ägyptischen Alphabets nicht kannte, glauben mußte, es beruhe auf akrophonischer Grundlage, da die Buchstaben in ihrer Mehrzahl mit dem Konsonanten identisch sind, mit dem ihre Namen beginnen. Ja, man kann sagen, daß die Ägypter das akrophonische Prinzip ebenso unbewußt und unabsichtlich gefunden haben, wie sie die Buchstaben ungemerkt gefunden haben“<sup>1)</sup>.

Wenn ich also das Prinzip der Akrophonie als wesentlich für 10 die innere Form des Alphabets auf ägyptische Einwirkung zurückführte, so ist seither durch Schäfer und Sethe die Entstehung der Lautschrift selbst als eine ägyptische Erfindung erwiesen, an die sich der Schöpfer des phönizischen Alphabets angelehnt hat.

Demnach ist es bei der Erfindung des Alphabets dem wesent- 15 lichen Prinzip nach so gegangen, wie es sich bei den wichtigsten Entdeckungen überhaupt vielfach, man kann wohl sagen in der Regel, zugetragen hat. Sie sind unbewußt als Folge gesetzmäßiger Entwicklung entstanden. Der Bogen als Jagdwerkzeug ist entstanden aus dem „Fiedelbogen“, der als Werkzeug beim Bohren diente. Mit 20 diesem von vielen steinzeitlichen Generationen verwendeten Bogenmodell mag schließlich ein erfinderisch veranlagter Mensch gespielt und vielleicht seine Spannkraft geprüft haben, indem er leichte Stäbe von dem Strange fortschnellen ließ. Auf die Kraft und Treffsicherheit solcher anfangs achtlos getaner Schüsse, die aber auch 25 ein bequemes Zielen ermöglichten, aufmerksam werdend, konnte er leicht auf den Gedanken verfallen, einen größeren Bogen anzufertigen und so der erste Bogenschütze werden<sup>2)</sup>. —

Die Herleitung des phönizischen Alphabets seiner inneren Form nach als einer vokallosen Buchstabenschrift aus dem ägyptischen Einkonsonantenzeichen kann als mit voller Sicherheit erwiesen gelten.

### III.

Wie steht es nun mit der äußeren Form, der Gestalt der Zeichen des Alphabets? Hier wird immer wieder nach Vorbildern 35 entsprechenden Lautwerts in den älteren Schriftsystemen gesucht. Wie irrig das prinzipiell ist, gerade dafür ist die Betrachtung der amerikanischen Fälle von Schrifterfindung von entscheidender Bedeutung, wenn sie sich auch nicht auf diesen Punkt allein beschränkt<sup>3)</sup>.

Sethe's Ausführungen S. 105 ff., 139. Die Bustrophedonschreibung ist dort bei ihrer ersten Erwähnung durch Verweisung in eine Anmerkung, S. 105 Anm. 2, etwas zu sehr in den Hintergrund gerückt, S. 139 kommt sie eher zu ihrem Rechte.

1) S. 128.

2) Claude du Bois-Reymond, *Notes on Chinese Archery, Royal Asiatic Society, North China Branch*, Shanghai 1912. — S. meinen Bericht *Der alte Orient und seine Beziehungen zum Westen* in *Das Jahr 1913*. S. 435 f.

3) Die beiden Fälle sind neuerdings mehrfach kurz behandelt worden, zu-

<Bei Sethe wird, wie noch vorauszuschicken, nicht immer scharf zwischen innerer und äußerer Form geschieden. Ein Schaden erwächst daraus nicht; nur in einigen Fällen bedarf es einer stärkeren Betonung des Gegensatzes und einer dadurch bedingten Berichtigung oder veränderten Nüancierung.>

Tschudi (*Reisen in Südamerika*, Bd. V [1869], S. 282 ff.) sah in La Paz in Bolivia ein Fell mit Inschriften, daß er für ein Dokument aus der Zeit der Inkas hielt. Es war das Fell eines jungen Lamas, auf indianische Weise pergamentähnlich gegerbt. Halboval, ca. 18 Zoll breit, 10 12 Zoll hoch, trug es auf der Vorderseite 10 Zeilen mit hieroglyphischen Zeichen.

„Ich blieb stundenlang vor dem Felle sitzen, um irgend einen Anhaltspunkt in dem dunklen Labyrinth dieser sonderbaren Zeichen zu finden. Es fielen mir dabei mehrere Punkte auf, nämlich erstens die häufige Wiederholung von geraden Strichen in regelmäßig steigender Zahl und zwischen diesen Strichen immer wieder Figuren. Ihre Höchstzahl war 14; in einer andern Zeile 10, ein paarmal stiegen sie nur auf Zahl 5, es mußte also eine Zählung ausgedrückt sein. Zweitens die öftere Wiederholung anscheinend bedeutungsloser Zeichen, z. B. dreier Punkte ., oder .-, querliegenden Ovale  $\ominus$  oder einer S- oder Z-förmigen Figur, die auf einer unbestimmt geschiedenen, abgetheilten Inhalt schließen ließen; drittens die häufige Anwendung des Kreuzes in der Form des kirchlichen Kreuzes, entweder allein oder mit kleinen Figuren, anscheinend inbetender Stellung neben denselben knieend; viertens die große Menge menschlicher Figuren in den verschiedensten Stellungen, alle jedoch außerordentlich roh und undeutlich gezeichnet; fünftens die gänzliche Abwesenheit irgendeiner Menschenfigur; sechstens endlich die mehrmalige Wiederholung eines sonnenähnlichen Zeichens, was auf die Inkazeit zu weisen schien. Die Schrift lief nach den Zahlensteigerungen in den Strichen erkennbar von links nach rechts und von rechts nach links. Das Rätsel löste sich in Capacahuana durch Vermittlung eines bolivianischen Mönches, des Kechua Padre Areche.

„Er war der Kechua- und Aymarasprache vollständig mächtig und deshalb bei den Indianern der beliebteste der Mönche. Ich fand bei ihm ein ungefähr zwölf Jahre altes Indianermädchen mit einem Fell voll Hieroglyphen, ganz ähnlich demjenigen, das mich in La Paz so sehr beschäftigt hatte. Ein flüchtiger Blick darauf überzeugte mich, daß es sich um ein Machwerk der neueren Zeit handle, denn das Fell trug auf der Haarseite kurzgeschorene Schafwolle.“

„Auf Befehl des Padre Areche las nun das Kind ziemlich geläufig die Hieroglyphen in Aymarasprache. Sie enthielten den kleinen Katechismus! Areche gab mir nun folgende Erklärung: Ein alter Indianer in Sampaya und eifriger Katholik hatte, ohne die geringste Kenntnis vom Lesen und Schreiben zu besitzen, sich gewisse symbolische Zeichen erfunden und mit denselben den Katechismus auf Felle oder Papier gemalt. Er bediente sich zu seiner Schrift eines runden Stübchens und des Saftes einer Pflanze, die ich in der Nähe von Copacahuana und Yungayo ziemlich häufig fand. (Nachmals *Solanum atra-*

letzt bei Th. W. Danzel, *Die Anfänge der Schrift (Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte* herausgegeben von Karl Lamprecht. 21. Heft), Leipzig 1912. Die ausführlicheren Mitteilungen, die ich meiner ursprünglichen Absicht gemäß gebe, betonen Umstände, die für die Schriftfindung, Schriftentlehnung und Schriftzifferung von allgemeinem Interesse sind. An entlegenen Stellen veröffentlicht würden sie sonst der Aufmerksamkeit der Forscher voraussichtlich auch fernerhin entgehen.

mentarium benannt.) Der erfindungsreiche Indianer unterrichtete die Kinder im Lesen der Schrift und trieb das Geschäft lange Jahre, ehe die Mönche von Copacahuana davon Kenntnis erhielten. Er hatte seine Schreibmethode auch einigen Indianern gelehrt, die sie nach seinem Tode fortsetzten. Eine Typhus-Epidemie hat aber alle, bis auf einen, weggerafft, dieser eine ist der Vater des Mädchens und heißt Juan de Dios Apasa. Mit seinem Tode dürfte auch diese Schrift aufhören, denn Areche wußte von keinem anderen Indianer, der sich damit beschäftigte.

„Das Mädchen bestätigte meine Vermutung, daß die Zeichen von links nach rechts und von rechts nach links gelesen wurden. Nur wenn ein Hauptabschnitt rechts aufhört, wird der neue auf der folgenden Zeile links wieder angefangen.“

Die Schrift ist eine reine Bilderschrift. Die Kirche wird z. B. durch ein Viereck mit einem Bogen darüber und einem Kreuze dargestellt, das Sakrament durch eine Monstranz, die Priesterweihe durch ein Zeichen, das wahrscheinlich ein Meßgewand bedeuten soll. Am anschaulichsten ist ihr Charakter in der zehnten Zeile des Felles von La Paz ausgedrückt, in der die leiblichen Werke der Barmherzigkeit dargestellt werden. („Sieben der Menschen“): 1. Die Hungrigen speisen. 2. Die Dürstenden tränken. 3. Die Nackenden bekleiden. 4. Den Fremden beherbergen. 5. Den Gefangenen erlösen. 6. Den Kranken besuchen. 7. Den Toten begraben.“) Im vierten Werke z. B. hält einer über einen andern einen schützenden Bogen; im fünften stellt das Rechteck mit den Querlinien das Gefängnis und die Figur links daneben den Gefängniswärter vor; im siebenten wird eine Leiche getragen.

„Die Bilder sind mit den Hilfsmitteln schlecht gezeichnet. Ich glaube wohl mit Bestimmtheit aussprechen zu können, daß ohne die erhaltene Erklärung eine Enträtselung dieser Hieroglyphen nicht möglich gewesen wäre, um so weniger, da wenigstens nach dem Pergamente in La Paz jeder Forscher die Schrift in vorspanische Zeit hinaufgerückt hätte. Es scheint, daß der namenlose Erfinder dieser Hieroglyphen und sein Schüler Juan de Dios Apasa, dieselbe ausschließlich für den Katechismus angewendet haben. Natürlich hätten sie bei andern schriftlichen Darstellungen wieder andere Zeichen erfinden müssen und die Zahl derselben würde sich schließlich so vermehrt haben, daß eine Übersicht nicht möglich gewesen wäre. Für die Geschichte der Schreibkunst sind die von mir mitgeteilten Versuche jedenfalls von Interesse und Bedeutung.“

1) D. h. leibliche Werke der Barmherzigkeit sind sieben.

2) Danzel, *Die Anfänge der Schrift* (S. 211) rechnet die Aymara-Schrift zu den Gelegenheitsbilderschriften. „Das Merkmal solcher Gelegenheitsbilderschrift, daß sich ihre Verwendung auf einzelne Personen oder auf einen kleinen Kreis beschränkt und fast immer nachläßt, wenn das jeweilige Autzeichnungsbedürfnis befriedigt oder die betreffende Generation ausgestorben ist“, trifft zu einem guten Teile zu. Das gilt auch von der Beschränkung auf den Katechismus. Dagegen ist hier die Typhusepidemie als ein Zufallsmoment in Rechnung zu stellen, das der Entwicklung vorzeitig Abbruch tat. So würde ich die Aymara-Schrift als auf der Grenze zwischen der Gelegenheitsbilderschrift und einem Falle der Entlehnung stehend betrachten. Danzel (S. 200) unterscheidet nämlich drei Grade der Schriftentlehnung: 1. das fremde Schriftsystem wird unverändert übernommen; 2. das Prinzip der Schrift wird erfaßt und aus den unveränderten Buchstaben wird ohne Rücksicht auf deren Bedeutung ein neues System gebildet; 3 das Prinzip der Schrift wird erfaßt und es wird ein neues System mit neuen Formen geschaffen; dabei können a) ideographische Bilderschriften, b) phonetische Schriften, c) gemischte Schriften entstehen. Die Aymara-Schrift kommt dem Falle 3a nahe.

„Es ist eine auffallende und eigentümliche Erscheinung“, so fährt Tschudi fort, „daß im 19. Jahrhundert fast gleichzeitig zwei Indianer, der eine ein Thiroqui in Nordamerika, der andere ein Aymara in Südamerika, neue Schriften erfunden haben. Jener ein Silben-, dieser eine Bilderschrift. Die Erfindung des Thiroqui Sequoyah (oder Georges Guers) hat sich, weil seine Schrift eine Silbenschrift war, Bahn gebrochen und erhalten. Sequoyah hat aus seiner Nation ein besonderes Volk gemacht, mit seinen Schriftzeichen werden gegenwärtig Bücher und Zeitungen gedruckt. Die Erfolge von Juan de Dios Apasa und seinem Vorgänger hingegen sind, wie es in der Natur seiner Darstellungen liegt, äußerst beschränkt gewesen. Es verstehen zwar ein paar Hundert Individuen die Hieroglyphen, aber doch kann man das streng genommen kein Lesen nennen. Die Leute kennen den Katechismus auswendig, die Bilder sind nur eine Nachhülfe für ihr Gedächtnis. Indem sie die Figuren sehen, erinnern sie sich an den auswendig gelernten Satz. Die Schrift ist eine sachliche, keine sprachliche; sie wird daher nie eine größere Ausdehnung erhalten, sondern muß gänzlich verschwinden, sobald die Schreibung unter den Indianern eine größere Ausdehnung gewinnt. —

„Ich ließ Juan de Dios Apasa kommen, um den Schriftkünstler persönlich kennen zu lernen. Er ist ein häßlicher, aber intelligent aussehender Indianer. In den freien Stunden, die er von seinen Ackerarbeiten erübrigt, beschäftigt er sich mit der Anfertigung von Katechismen. In der letzten Zeit hat er keine mehr auf Felle, sondern nur noch auf Papierstreifen geschrieben.“

Über die weit bedeutsamere Erfindung des Tscheroki Sequoyah (oder richtiger Sikwayi) findet sich Näheres bei Pickering<sup>1)</sup>. Vorzüglich auf Washingtons Rat entsagten die Tscheroki dem Nomaden- und Jägerleben und nahmen eine vom Präsidenten Jefferson entworfene, der amerikanischen nachgebildete Verfassung an. „Ein großer Teil der Nation ging zum Christentum über. Schulen wurden erbaut und die Kinder der Reichen gern nach New-York und Neu-England zur bessern Erziehung gesandt. Was aber mehr als alles zur Verbreitung der Kultur beitrug, war die wunderbare Erfindung eines Silbenalphabets, von so großer Einfachheit und Zweckmäßigkeit, daß ein Kind es in einigen wenigen Tagen lernen und somit in derselben Zeit auch lesen lernen kann. Der Erfinder derselben, Sikwayi, mit seinem englischen Namen George Guest (oder Guess) verstand keine andere Sprache. Eine mit diesem Alphabet gedruckte, zu gleicher Zeit englisch erscheinende Zeitung, die den Namen Phoenix trug, trägt besonders dazu bei, nützliche Kenntnisse zu verbreiten. Der Herausgeber derselben, Elias Boudinot (an anderer Stelle in der Unterschrift Boudinot), selbst ein Thiroki (von mütterlicher Seite von weißer Abstammung) giebt in einem Briefe an Herrn W. Woodbridge, den Herausgeber der Annals of education, erwünschte Auskunft über diese Erfindung.“

Er stützt sich dabei auf einen Bericht von Knapp, der Folgendes vorausschickt: „Er lernte Sikwayi Winter 1828 in Washington kennen, wo dieser als Mitglied einer Gesandtschaft verweilte, die einen Vertrag mit den Vereinigten Staaten abzuschließen hatte. Sikwayi „war ein Halb-

1) *Über die indianischen Sprachen Amerikas.* Aus dem Englischen des Nordamerikaners Herrn John Pickering übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Talvj. Leipzig 1834 bei Friedr. Christ. Wilh. Vogel, *Ann.* 5. S. 58—72. Mir ist nur diese Übersetzung zugänglich. Sie ist keineswegs wohlgelungen oder gar gewandt. Hin und wieder habe ich im Ausdruck gebessert, ohne den Sinn zu verändern. Für Sequoyah setze ich die richtige Namensform Sikwayi (= Sikwayi, oben S. 53, Anm. 1) ein, der Danzel's Umschrift Sikw'ya nahezu entspricht.

blütiger, hatte aber, seinem eigenen Berichte nach, weder vor noch nach seiner Erfindung je ein Wort Englisch gesprochen. . . . Ich bat ihn, mir so genau als möglich den geistigen Hergang und alle Tatsachen dieser Entdeckung mitzutheilen.<sup>4</sup> Er gab genaue Antworten und kontrollierte die beiden Dolmetscher, „ob ich seine Antworten genau verstanden habe. Kein Stoiker hätte in Haltung und Betragen größeren Ernst zeigen können als Sikwayi. Nach indianischer Weise ließ er nach jeder Frage eine beträchtliche Pause der Überlegung eintreten, ehe er Antwort gab, und oft tat er einige Züge aus seiner Tabakspfeife, während er über jene nachdachte.“<sup>10</sup>

„Das Aussehen und die Sitten Sikwayi's“, bemerkt Boudinot, „sind die eines vollblütigen Indianers; obwohl sein Großvater väterlicherseits Weißer gewesen. Er ist in allen Gewohnheiten seiner Nation erzogen und ist, wie Knapp sagt, jeder andern Sprache unkundig.“

Die Ergebnisse der Prüfung werden von Boudinot nach Knapp wie folgt wiedergegeben:<sup>15</sup>

Sikwayi war damals ungefähr 65 Jahre alt, „bestimmt könne er es nicht sagen; er sei im früheren Leben munter und redselig gewesen, und obwohl er es nur ein einziges Mal versucht, in der Ratsversammlung zu sprechen, sei er doch wegen seines starken Gedächtnisses, seiner leichten Redegabe und der gewandten Handhabung seiner Muttersprache in gesellschaftlichen Kreisen als Erzähler beliebt gewesen. In einem Feldzuge war bei einem gefangenen Weißen ein Brief gefunden worden, über dessen Inhalt dieser den Indianern falsche Mitteilungen machte.“<sup>20</sup>

„Die Frage war nun, ob die geheimnisvolle Macht des ‚redenden Blattes‘ dem weißen Manne von dem großen Geiste geschenkt oder von jenem selbst entdeckt sei? Sikwayi vertrat energisch die letztere Ansicht. Durch eine Geschwulst am Knie, die eine Verkürzung des Beines zur Folge hatte, wurde Sikwayi lebenslänglich zum Krüppel und so auf die Beschäftigung mit seinen eigenen Gedanken gewiesen. . . .“<sup>30</sup>

„Bei einem Gespräche im Flecken Santa, so fährt Boudinot fort, machten die jungen Männer Bemerkungen über die wunderbaren Gaben des weißen Volkes. Einer sagte, daß die Weißen eine Rede auf ein Stück Papier setzen und in die Ferne schicken könnten, und sie würde von denen, welche sie erhielten, vollkommen verstanden werden. Alle gaben zu, daß dies weit über die Sphäre eines Indianers sei, und die Art und Weise wie es geschehe, war allen gleich unbegreiflich. Sikwayi stand nach schweigendem Zuhören auf, nahm eine Miene großer Wichtigkeit an und sagte: ‚Ihr seid alle Narren. Die Sache ist sehr leicht. Ich kann dasselbe tun‘. Und indem er einen flachen Stein aufhob, der in der Nähe lag, fing er an, mit einer Nadel ‚Wort‘ einzuritzen. Nach ein paar Minuten sagte er ihnen, was er geschrieben, indem er für jedes Wort ein Zeichen machte. Dies verursachte Gelächter, und man ließ den Gegenstand fallen.“<sup>40</sup>

Sikwayi aber, der schon früher über das Problem nachgedacht hatte, widmete ihm jetzt weiteres Nachsinnen, unbekümmert um die Erzählung, die seine Landsleute als Widerlegung aufsticht: Gott habe zu Anfang den wirklichen, echten Menschen, den Indianer Yu-we-yah-e und den weißen Menschen geschaffen; in die Hände des ersteren, als des älteren, legte der Schöpfer ein Buch, dem jüngern Bruder gab er Pfeil und Bogen, mit dem Befehl, daß sie beide guten Gebrauch davon machen sollten. Der Indianer war säumig, der Weiße nahm das Buch vorweg, er mußte sich mit Pfeil und Bogen begnügen. Das Buch gehöre nun mit Recht seinem weißen Bruder.<sup>45</sup>

Sikwayi ließ sich nicht abbringen: nach dem Gespräch von Santa heimgekehrt, kaufte er Materialien und fing im Ernst an, ‚die Tscherokeesprache auf Papier zu malen‘. Möge hier Herr Knapp wieder sprechen:<sup>55</sup>

„Aus dem Geschrei der wilden Tiere, dem Gesange der Vögel, den Stimmen seiner Kinder und Gefährten war ihm klar geworden, daß Leidenschaften und Gefühle durch verschiedene Töne von einem Wesen dem andern mitgeteilt werden.  
 5 Der Gedanke ergriff ihn, all diese Töne in der Tscherokei-Sprache zu bestimmen; sein eigenes Ohr hatte keine besondere Unterscheidungskraft, und er rief die schärferen Ohren seiner Frau und Kinder zu Hilfe. Er fand großen Beistand in ihnen. Als er glaubte, alle  
 10 verschiedenen Töne in ihrer Sprache unterschieden zu haben, versuchte er Bilder als Zeichen zu brauchen, Abbildungen von Vögeln und andern Tieren, (um) anderen jene Töne mitzuteilen oder sie sich selbst zu merken. Er ließ diese Methode bald fallen, als zu schwer oder unmöglich und versuchte willkürliche  
 15 Zeichen, ohne irgend einen Bezug auf äußere Erscheinungen: sie sollten nur seinem Gedächtnisse beistehen und von einander deutlich unterschieden sein.“ Boudinot fährt fort:

„Sikwayi dachte zuerst an keine andere Weise, als ein Zeichen für jedes Wort zu machen. Er verfolgte diesen Plan ungefähr ein Jahr lang, in dieser Zeit hatte er verschiedene  
 20 Tausend Charaktere niedergeschrieben. Endlich überzeugte er sich, daß die Sache so nicht ging. Allein er hatte nicht den Mut verloren. Er hatte den festen Glauben, die Tscherokei-Sprache könne auf irgend eine Weise auf Papier ausgedrückt werden, und nachdem er mehrere andere Methoden versucht, kam er endlich  
 25 darauf, die Worte in Teile oder Silben zu scheiden. Er war in diesem Plan noch nicht weit vorwärts geschritten, als er zu seiner großen Genugtuung fand, daß dieselben Charaktere sich in verschiedenen Wörtern würden anwenden lassen und die Anzahl vergleichungsweise klein sein würde.  
 30 Nachdem er alle Silben niedergeschrieben, auf die er sich besinnen konnte, pflegte er Freunden aufmerksam zuzuhören und wenn irgend ein Wort vorkam, das einen Teil enthielt, an den er vorher nicht gedacht, blieb es ihm so lange im Sinne, bis er ein Zeichen für  
 35 letzteren gefunden. Auf diese Weise entdeckte er bald alle Silben in der Sprache. Nachdem er nach dem letzten Plane angefangen, soll er ungefähr einen Monat zur Vollendung seines Systems gebraucht haben. Er eignete sich eine Anzahl englischer Buchstaben an, welche er in einem ABC-Buche fand, das zufällig in seinem Besitz war. Herr Knapp erzählt weiter:“

40 „Zuerst waren diese Zeichen sehr zahlreich, und als er so weit gediehen, seine Erfindung für beinahe vollendet zu halten, hatte er ungefähr 200 Charaktere in seinem Alphabete. Mit Hilfe seiner Tochter, die in den Geist seiner Arbeit eingegangen zu sein scheint, brachte er  
 45 sie zuletzt auf 86, welche er jetzt anwendet (bis auf einen, den er seitdem überflüssig gefunden hat, so daß 85 übrig bleiben). Er machte sich darauf an das Geschäft, diese Zeichen gefälliger für das Auge zu machen, und es gelang ihm. Bis dahin wußte er noch nichts von der Feder, als einem Instrumente zum Schreiben; er machte seine Charaktere auf einem

Stück Baumrinde mit einem Messer oder einem Nagel. Später besorgte er sich durch einen indianischen Agenten oder einem Handelsmann Papier und Feder. Seine Tinte wurde aus der Rinde der Waldbäume gemacht, deren färbende Eigenschaften ihm schon vorher bekannt waren, und nachdem er sich eine Feder angesehen, lernte er bald eine schneiden, wobei er zuerst die Spalte anzubringen versäumte, was aber sein Scharfsinn bald ausfindig machte.“ —

„Während er mit der Erfindung beschäftigt war, erfuhr er lebhaften Widerspruch von Freunden und Nachbarn. Es sei eine Zeitverschwendung; nur ein Verrückter oder Blödsinniger könne Derartiges treiben. — Er pflegte den Ermahnungen seiner Freunde stillschweigend zuzuhören, dann nachdenklich seine Pfeife anzuzünden, seine Brille aufzusetzen und sich zur Arbeit niederszusetzen, ohne zu versuchen sein Betragen zu rechtfertigen‘ und Boudinot gibt nun wieder Knapp das Wort:

„Seine nächste Schwierigkeit war, seine Erfindung seinen Landsleuten bekannt zu machen, die ihn, da er fremde Künste treibe, argwöhnisch mieden.... Endlich berief er einige der Ausgezeichnetsten seiner Nation zusammen, um ihnen seine Mitteilung zu machen, es seien keine übernatürlichen Einflüsse im Spiel. Er habe nur eine Entdeckung gemacht.“

„Seine Tochter, die damals seine einzige Schülerin war, erhielt den Befehl, heraus zu gehen, wo sie nicht hören konnte, was verhandelt ward. Dann bat er seine Freunde, ihm ein Wort oder einen Satz zu nennen, den er niederschreiben habe. Die Tochter ward darauf gerufen und las es. Die Indianer waren wie versteinert aber keineswegs ganz befriedigt. Sikwayi schlug darauf vor, der Stamm solle einige der besten Köpfe unter seinen Jünglingen auswählen, daß er ihnen das Geheimnis mitteile. Dies ward endlich angenommen, obwohl noch immer einiger Argwohn der Zauberei im Hintergrunde lauerte. John Maw (seinen indianischen Namen habe ich vergessen), ein Vollblütiger, ward nebst mehreren anderen zu diesem Zwecke auserwählt. Der Stamm bewachte die Jünglinge mehrere Monate lang ängstlich, und als Sikwayi sich zur Prüfung erbot, waren die Gefühle Aller aufs Höchste gesteigert. Die Jünglinge waren von ihrem Lehrer getrennt, von einander ebenfalls und auf des Orators bewacht. Die Ueingeweihten ordneten an, was die Schüler an ihren Lehrer und dieser an jene schreiben sollte, und diese Proben wurden so vervielfältigt und verändert, daß ihr Unglaube einer festen Überzeugung weichen mußte. Die Indianer stellten darauf ein großes Fest an, Sikwayi zur Ehre und Auszeichnung. Sikwayi ward auf einmal Schulmeister, Professor, Philosoph und Häuptling. Seine Landsleute wurden stolz auf seine Gaben, und hielten ihn als einen vom Großen Geiste Begünstigten der Verehrung würdig.“

Knapp schließt mit der Bemerkung: „Dies war das Resultat unserer Unterredung, und ich kann sicher sagen, daß ich selten einen Mann von mehr Schlaueit gesehen als Sikwayi.“

„Als der Nutzen des Tscherokee-Alphabets sich vollständig entwickelt hatte, verbreitete es sich mit unerhörter Schnelligkeit durch die Nation. Wenige Monate nach seiner Einführung gab es Tscherokis in allen Teilen des Landes, welche sich des „redenden Blattes“ bedienen konnten. Es ist bemerkenswert, daß die Kenntnis sich anfänglich auf den obersten Teil des Volkes beschränkte. Die „Verständigen“ maßen der Sache erst dann Bedeutung bei, als sie die anderen in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben sahen und sich so von dem Dasein und dem Nutzen dieser merkwürdigen Erfindung überzeugen mußten.“

„Der Rat ließ Typen gießen und gründete eine Zeitung, die zugleich englisch und tscherokisch gedruckt ward. Ungefähr 200 Exemplare dieser Zeitung werden wöchentlich ausgegeben und jedes derselben von Hun-



derten in allen Teilen des Landes gelesen. An einigen Orten werden dazu wöchentliche Versammlungen gehalten. . . .

Es ist vielleicht schwer zu bestimmen, in welchem Verhältnis die Tscherokee ein lesendes Volk genannt werden können.

- 5) In einer Versammlung von Ehrenmännern, wohl befähigt zu einem richtigen Urteil, die im Jahre 1830, also sechs Jahre nach der Anerkennung von Sikwayi's Erfindung, zu Neu-Echota gehalten ward, wurde berechnet, daß eher mehr als die Hälfte des erwachsenen männlichen Teiles der Bevölkerung in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben können. Ich bin überzeugt, daß in dieser Berechnung nichts Übertriebenes ist. Und wenn man der Sache ihren Lauf läßt, so wird es nur wenige Jahre dauern, um Lesen und Schreiben unter uns allgemein zu machen.<sup>4</sup>

Elias Boudinot.

Das Syllabar von Sikwayi's Schrift<sup>1)</sup> enthält:

- 15) 1) Silbenzeichen, die den großen lateinischen Buchstaben gleich sind:

$D = a, R = e, T = i$

$J = gu, E = qu, L = tle, K = tso, W = la.$

- 2) Solche Zeichen, die aus den großen lateinischen Buchstaben durch Hinzufügung differenzierender Striche gebildet sind, oder zwei Gestalten einer lateinischen Majuskel verwerten und durch Striche noch weiter differenzieren, so  $T' = qua, A = go, A = hi.$

3) Ein Zeichen, das für  $du$ , gleicht dem kleinen lateinischen Buchstaben *S*.

- 4) Einige Zeichen erinnern an Buchstaben des griechischen und des russischen Alphabets, sind aber wohl eher zufällig durch Umbildung der lateinischen Majuskeln oder durch freie Erfindung zu dieser Ähnlichkeit gekommen.

5) Zum Ausdruck der Silbe *se* dient ein Zeichen das der arabischen 4 entspricht.

- 6) Die große Mehrzahl der übrigen Zeichen sind freie Erfindungen, bei denen die gekrümmte Linie und die Schleife als Grundelemente eine wesentliche Rolle spielen. Eine Anzahl von ihnen könnte man als aus der Grundform des *C* oder *G* unter Anwendung dieser Grundelemente weiter gebildet bezeichnen<sup>2)</sup>.

- Ziehen wir nun die Lehren aus diesen beiden Fällen von Schrift-  
erfindung aus neuerer Zeit<sup>3)</sup>:

1) Vollständig mitgeteilt bei Pickering a. a. O. — Proben s. bei Danzel S. XXXIX.

2) S. die Anmerkung auf S. 63.

3) Danzel (S. 207 Anm. 1) bemerkt: „Möglich ist es, daß hier eine autochthone Piktographie, wie sie sich so viel bei den nordamerikanischen Indianern findet, den Boden für den Gebrauch der Schrift vorbereitet hatte. Bedenken muß man auch, daß der ganze nicht sehr zahlreiche Stamm schon damals stark unter europäischem Einfluß stand, wodurch sehr wohl ein Bedürfnis nach einer Schrift wachgerufen sein kann.“ Nach den obigen authentischen Berichten ist weder das eine noch das andere bei der Erfindung der Tscherokee-Schrift irgendwie wesentlich wirksam gewesen.

1. Der Erfinder der bolivianischen Schrift beschränkte sich auf eine reine Bilderschrift, die Gegenstände und Handlungen sinnbildlich zum Ausdruck brachte.

2. Er schrieb *bustrophedon*.

3. Seine Erfindung blieb auf einen engen Vorstellungskreis, den Katechismus, beschränkt: er kam daher nicht zur Ausbildung einer vollen, den ganzen Wort- und Gedankenschatz einer, wenn auch primitiven Sprache, erschöpfenden Bilderschrift.

4. Sie blieb bei einiger Verbreitung doch Eigentum einer verhältnismäßig geringen Zahl von Eingeweihten.

5. Der Erfinder der Tscheroki-Schrift ging von einer reinen Bilderschrift zu einer Wortschrift über, in der für die Begriffe beliebige Zeichen frei erfunden wurden, um dann zur Silbenschrift fortzuschreiten. Namentlich der letztere bedeutsame Übergang vollzog sich in verhältnismäßig kurzer Zeit in der Person des ersten Erfinders.

6. *Sikwâyi* kannte nur die Tatsache, daß eine Schrift existiere, dagegen fehlte ihm jede nähere Kenntnis wie irgendeiner Sprache, außer dem Tscheroki, so jedweder Art von Schrift<sup>1)</sup>.

7. Bei der Bildung der Zeichen für seine Silbenschrift lehnte sich *Sikwâyi* zum Teil an die vorhandenen Schriftzeichen des lateinischen Alphabets an, aber ohne jede Rücksicht auf den Laut, für deren Ausdruck sie bestimmt waren. Sie dienten ihm lediglich zur Erleichterung, insofern er durch sie der Notwendigkeit überhoben wurde, für eine Anzahl der Silbenzeichen seiner Sprache die Zeichenformen neu zu erfinden, wie es ihm im übrigen für die große Mehrzahl der tscherokischen Silbenzeichen oblag.

8. Der Erfinder der Tscheroki-Schrift hatte die schlimmsten Vorurteile zu überwinden, ehe er die Anerkennung seiner Erfindung durchsetzte.

9. Nachdem sie einmal anerkannt war, verbreitete sich die Tscheroki-Schrift mit großer Schnelligkeit und wurde zu einem Hebel und Träger erhöhter Gesittung für das ganze Volk.


Für die Geschichte des Alphabets ist als wichtigstes Ergebnis die schon früher (vgl. ob. S. 52 f.) von uns betonte Erkenntnis zu verzeichnen, daß das Suchen nach ägyptischen, babylonischen, kretisch-mykenischen etc. Vorbildern gleichen Lautwerts für die phönizischen Buchstaben auf irrigen Voraussetzungen beruht. *S. Juan de Dios Apasa's* (oder vielmehr seines Lehrers) und vor allem *Sikwâyi's* Beispiel zeigen, daß, wenn eine neue Schrift in der Nachbarschaft und unter dem Eindruck des Vorhandenseins einer älteren Schrift entsteht, dabei keineswegs mit Notwendigkeit eine Herübernahme der Zeichen der älteren Schrift erfolgt<sup>2)</sup>, und wo solche Zeichen übernommen

1) Siehe Anm. 3 auf S. 64.

2) Das lehrt uns auch die Schrift der Vei-Neger, die von einem Angehörigen

werden, ist durchaus nicht gesagt, daß dabei ihre lautliche Bedeutung irgendwelche Berücksichtigung erfährt<sup>1)</sup>. Daraus ergibt sich: Wo sich, wie bei einzelnen Zeichen der kretisch-mykenischen Schrift, Übereinstimmungen mit phönizischen Buchstaben geradezu aufdrängen, ist man keineswegs sicher, daß sie hüben und drüben verwandte Laute oder Lautverbindungen bedeuten.

Bei der Vergleichung der Zeichen ist zu fordern, daß wirklich eine volle Identität vorliege, denn daß man bei Gebilden, die aus einigen wenigen Linien bestehen, durch Hinzufügen, Abstreichen oder durch Abänderung eines dieser Elemente eine Ähnlichkeit herbeiführen kann, versteht sich von selbst.

<Mit Recht weist Sethe (S. 147 f.) auch darauf hin, daß sich „des öfteren ein Zeichen in verschiedenen Schriften mit völlig gleichem Aussehen, aber mit ganz verschiedenem Lautwert und demgemäß auch von ganz verschiedener Entstehung findet“<sup>2)</sup>: so X = phön. *t*, in den Safa-Inschriften = , ostgriech. *χ*, westgriech. und lat. *ks* etc. Dagegen heißt es zu weit gegangen, wenn gefordert wird, daß, weil eine Vergleichung einzelner Zeichen leicht zu falschen Schlüssen führt („immer trügerisch“ ist), man die ganze Reihe vergleichen können oder ganz davon absehen müsse, und wenn ferner im Zusammenhang damit geleugnet wird, daß einzelne Zeichen, unbekümmert um ihren Lautwert, aus vorhandenen älteren Schriftsystemen übernommen werden können. Dies ist einer der Fälle, wo Sethe die von Schäfer betonte Unterscheidung zwischen der äußeren und der inneren Form der Schrift nicht mit der genügenden Strenge festhält (vgl. S. 58 ob.)>

So hat Prätorius auf die Ähnlichkeit einer Anzahl von Zeichen der kyprischen Silbenschrift mit den phönizischen Buchstaben hingewiesen. Wenn er dabei das kyprische Syllabar als die Mutter des

dieses Volkes 1884 geschaffen wurde (Meinhof, *ÄZ.* 49 [1912], 1 ff.; Danzel S. 201 ff. [und die dort Zitierten] sowie seine Tafel XXXIX; Sethe S. 96 Anm. 3), die Schrift der Bamum im Hinterlande von Kamerun (Meinhof a. a. O., Danzel S. 208 ff. u. Tafel XXXIX) — beides Bilderschriften, die unter der Anregung europäischer und muhammedanischer Schriften entstanden — sowie das in Irland einst weit verbreitete Ogham, dessen rein alphabetische Zeichen aus einem bis fünf senkrechten oder schrägen Strichen bestehen, die von einer wagrechten Grundlinie ausgehen oder diese kreuzen; es wurde im 1. Jahrhundert v. Chr. erfunden, also in einer Zeit, während der im benachbarten England ohne Zweifel römische Buchstaben benutzt wurden (Danzel S. 207 f. und die dort in Anm. 2 Zitierten und Tafel XXXIX, Sethe — der „diese unpraktische Schöpfung nur als pervers bezeichnen kann“ — S. 96 Anm. 3).

1) Die Schrift der Tscherokei ist es, auf Grund deren Danzel (S. 200; 206) die „Entleerung zweiten Grades“ den Fall unterscheidet, daß das Prinzip der Schrift aus den unverständenen Buchstaben ohne Rücksicht auf deren Bedeutung ein neues System gebildet wird (oben S. 59, Z. 12 der Anm. 2).

2) Auch dieser Schluß bedarf der Einschränkung: griechisch Η *é* und lateinisch H entstammen dem gleichen Zeichen Η.

phönizischen Alphabets betrachten wollte, so spricht dagegen schon die von Sethe mit Recht betonte Tatsache, daß die kyprische Schrift erst vom 6. Jahrh. v. Chr. bezeugt ist, wenn sie freilich auch ihre Wurzeln in der kretischen Schrift haben wird und daher auch die Auffindung älterer Vorstufen und Belege nicht ausgeschlossen ist.

Aber wenn das kyprische Syllabar Zeichenformen enthält, die wirklich phönizischen Buchstaben (und zwar zum Teil in Formen, die nicht die ältesten sind) sehr ähnlich, ja fast gleich sehen und doch ganz andere Lautwerte haben, wenn dem phönizischen *Ite*  $\text{𐤆}$  das kyprische  $\text{𐤆}$  *ri*, dem phön. *Zajin*  $\text{𐤆}$  das kypr.  $\text{𐤆}$  *ve*, dem phön. *Samekh*  $\text{𐤆}$  das kypr.  $\text{𐤆}$  *pa*, dem phön. *Taw*  $\text{𐤆}$  das kypr.  $\text{𐤆}$  *lo* gleicht, so liegt hier eine vollständige Analogie zu Sikwá'yí's Verwendung lateinischer Buchstaben für Silben, die lautlich nicht das geringste mit ihnen zu tun haben, vor, und wie hier ein eklektisches Verfahren bei einem Schrifterfinder nachgewiesen ist, so ist es wohl denkbar, daß die kyprische Silbenschrift phönizische Zeichen gänzlich anderen Lautwertes ihrer äußeren Form nach übernommen hat.

Ebenso ist eine eklektische Verwendung kretischer Zeichen sowohl bei der Schöpfung des Alphabets, wie nach der Rezeption seitens der Griechen (— hier kämen die Supplementärbuchstaben in Betracht —) nicht ausgeschlossen. Aber eine Herleitung des gesamten Formenschatzes des phönizischen Alphabets aus dem kretischen ist schon um deswillen wenig wahrscheinlich — um das Mindeste zu sagen —, weil eine Anzahl von Buchstaben deutlich das Bild des Begriffes darstellt, durch das der betreffende Buchstabe akrophonisch bezeichnet wird.

Ganz irrtümlich ist es natürlich, wie Sethe mit Recht hervorhebt, wenn Dussaud und Lidzbarski die Erfinder der kretischen Linearschrift, die griechischer Nationalität gewesen sein sollen, als die Schöpfer des Alphabets betrachten.

Selbst wenn man das spätere von den beiden Systemen der Linearschrift, das nur auf Knossos beschränkt ist, den Achäern zuschreiben will oder wollte, so bliebe es doch durchaus irrig, über die Anerkennung eines Zusammenhanges in der äußeren Form hinaus, den Griechen die Erfindung der inneren Form zuzuschreiben. Es ist ganz undenkbar, daß sich aus einem vokalhaltigen Alphabet, wie das griechische, sekundär das vokallose phönizische Alphabet entwickelt haben sollte, ganz abgesehen von der Fülle der Traditionen, die einstimmig die Griechen als die Empfänger und die Phönizier als die Gebenden kennt. Aber, wie bei allen Errungenschaften, die die Griechen übernahmen, so erfolgte auch hier eine Umschaffung und Weiterbildung.



Ihr Griechen seid ein kluges Volk, ihr laßt  
Die andern spinnen und ihr webt.  
Das gibt ein Netz, wovon kein einz'ger Faden  
Euch selbst gehört und das doch euer ist.


5 Auch wird nicht leicht was auf der Welt erfunden,  
Das ihr nicht gleich verbessert: wär's auch nur  
Der Kranz, den ihr hinzufügt, einerlei,  
Ihr drückt ihn drauf, und habt das Ding gemacht.

So hat Friedrich Hebbel an zwei Stellen seines Dramas „Gyges und  
10 sein Ring“ diesen bedeutsamen Zug im Wesen des Griechentums  
zutreffend gekennzeichnet.

Wenn ebendie kretischen Zeichen, die einzelnen Buchstaben  
des phönizischen Alphabets in der äußeren Form entsprechen, auch  
mit ägyptischen Zeichen vergleichbar sind, so ist auch hier eine  
15 eklektische Übernahme aus Ägypten seitens der Kreter nicht aus-  
geschlossen <sup>1)</sup>.

Bei allen denjenigen Zeichen des phönizischen Alphabets, die  
deutlich ein Bild des Gegenstandes darstellen, nach welchem der  
Buchstabe akrophonisch benannt wird, würde man zunächst den  
20 Gedanken an eine Entlehnung für ausgeschlossen halten. Das gleiche  
würde für diejenigen Zeichen gelten, die dem ursprünglichen Alphabet  
angehören, aber durch Hinzufügung eines Striches oder Kreises aus  
anderem abgeleitet waren, sofern diese Ableitung als erwiesen oder  
als sehr wahrscheinlich gelten kann.

25 <Aber — um zunächst nur das zu erwähnen — schon betreffs  
der Übereinstimmung zwischen Name und Gestalt der primären  
Buchstaben des phönizischen Alphabets herrschen sehr verschiedene  
Ansichten. Augenfällig ist sie beim *Ajin*  „Auge“, bei *Taw*  „eingebrautes Zeichen, Beglaubigungszeichen einer Urkunde“  
30 (Sethe), bei *W Schin* „Zahn“, *Y Haw* „Zeltpflock“, „Nagel“ oder  
„Haken“; auch für *M* *Mem* „Wasser“ und *K* dem „Stierkopf“,  
sowie für *C* den „Ochsenstachel“, läßt sie sich ohne Schwierig-  
keit erkennen.

Lidzbarski's <sup>2)</sup> Annahme, daß einzelne dieser Zeichen ursprüng-  
35 lich anders aufgefaßt und später umgenannt wurden, könnte nament-  
lich für *S*, ursprünglich „Schlange“ *Nahās* (s. die äthiopische  
Bezeichnung des Buchstaben als *Nahās*), erst später *Nān* „Fisch“  
zutreffen. Auch daß *D*, ursprünglich *dād*  „weibliche Brust“

1) Ed. Meyer's Äußerung (GA. I<sup>3</sup> 2 § 516, A S. 788): „Bei der Entstehung dieser Schrift hat offenbar das ägyptische Vorbild mitgewirkt so gut wie bei der Einführung des Siegels, wenn man auch das Schriftsystem selbständig in Anlehnung an die einheimische Kunst gestaltete“, bezieht sich in erster Linie auf die kretische Bilderschrift und wird für diese mit den durch die obigen Betrachtungen gegebenen Einschränkungen ihre Berechtigung haben.

2) *Ephemeris für semitische Epigraphik* I. 132 ff.

(mit der Wiederholung des akrophonischen Lautes am Ende des Wortes — wie in **Mem**, **Nun**, **Waw** — auf die Lidzbarski hingewiesen hat) bedeutet habe und erst später auf *Dalet* „Tür“ gedeutet worden sei, erscheint mir sehr erwägenswert.

Bei einer Anzahl von Zeichen, die bisher eine bildmäßige Deutung nicht erfahren haben, tritt Sethe für eine solche ein. Dabei stützt er sich auf die Beobachtung (S. 134), daß im Phönizischen die Zeichen, welche lebende Wesen oder Teile davon darstellen, der linksläufigen Schriftrichtung folgend nach dem Ende der Schriftzeile zu blicken scheinen, wie das beim  $\times$ , dem „Stierkopf“, deutlich sei. Im  $\bar{Z}$  *Jod* erblickt er die „Hand“, deren Daumen und Finger nach links gespreizt sind, in  $\bar{Y}$  dasselbe (S. 134) oder (S. 143) die „Tatze“, im *Resch*  $\bar{A}$  den Kopf, bei dem der Hals rechts erscheint, im *Pe*  $\bar{C}$  „den Mund, der die von der Seite gesehene Mundöffnung darstellen dürfte.“ > Je stärker man davon überzeugt ist, daß das Alphabet seiner äußeren Form nach lediglich selbständig erfunden ist und keine entliehenen Zeichen enthält, um so wahrscheinlicher werden einem diese allenfalls möglichen, bildmäßigen Deutungen erscheinen und umgekehrt. 20

In  $\bar{A}$  *Gimel* den „Kamelkopf“ zu erblicken, hält Sethe (S. 143) für möglich, aber es gilt ihm nicht für unzweifelhaft, man hat auch an den „Höcker“ gedacht; Jensen<sup>1)</sup> erinnerte an ein „Spitzdach“, Lidzbarski nahm vormals als ursprüngliche akrophonische Benennung „Beil, Hacke“  $\bar{D}$  an. 25

*Koph*  $\bar{Q}$ , zumal in seiner ältesten Gestalt  $\bar{Q}$ , ist nach Sethe (S. 143) ein eigentlich gar nicht zu beanstandendes Bild des Hinterkopfes, wenn man es mit dem von der Seite gesehenem  $\bar{A}$  *Resch*, „Kopf“, und dem von vorn gesehenen äg. „Gesicht“ und dessen hieratischem Zeichen vergleicht. Lidzbarski's vorübergehende Annahme  $\bar{Q}$  *Koph* habe ursprünglich den „Bogen“ (mit Pfeil)  $\bar{K}$  *Keschet* bezeichnet, erscheint Sethe sehr unwahrscheinlich. 30

Die große Anzahl der verschiedenen möglichen Deutungen bei einzelnen dieser Buchstaben zeigt, wie unsicher hier noch manches ist.

Als sekundäre aus primären Bildern abgeleitete Zeichen betrachtet Sethe<sup>2)</sup> namentlich *Heth* (aus *He*) und *Teth* (aus *Taw*); „sie haben mechanisch gebildete Benennungen erhalten“, die dem griechischen Buchstabennamen  $\varphi\bar{t}$ ,  $\chi\bar{t}$ ,  $\psi\bar{t}$  zu vergleichen seien. Dagegen haben das vermutlich ebenso aus *Schin* abgeleitete *Sade* und 35

1) DLZ. 1897, Sp. 1176.

2) S. 94 Anm. 2, 102 Anm. 2, 135 Anm. 1.

das vielleicht aus *Zajin* abgeleitete *Samekh* eigene Namen bekommen, vermutlich von Gegenständen, die man in ihnen erkennen konnte. Auch hier bleiben Zweifel, denn *Heth* wurde vielfach aus „Zaun“ gedeutet, während Lidzbarski zeitweilig im  $\oplus$  — wenn ich mich recht erinnere<sup>1)</sup> — ein „umschnürtes Paket“ erblicken wollte.)

Machen wir uns aber den zuletzt ausgesprochenen Gedanken zu eigen, daß ein Zeichen, nachdem es abgeleitet worden war, den Namen eines Gegenstandes erhielt, den man in ihm erkennen konnte, so brauchen wir die Beziehungen, die die Zeichen des Alphabets zu den kretischen Schriftzeichen aufweisen, nicht als Zufallserscheinungen völlig von der Hand zu weisen. Denn dann ist es auch denkbar, daß der Erfinder des Alphabets sich bei der Bildung der Zeichen — ähnlich wie *Sikwá'ya* — entlastete und ein vorhandenes kretisches Zeichen, unbekümmert um dessen Lautwert, mit dem Namen eines Gegenstandes akrophonisch belegte, an den seine Gestalt erinnerte.

Voraussetzung ist dabei freilich, daß die kretische Linearschrift älter ist als das Alphabet.

Darüber könnten Zweifel entstehen, wenn die Erfindung des Alphabets mit Sethe in die Hyksoszeit zu verlegen wäre. Denn schon die Klasse A der Linearschrift, besonders aber die auf Knossos beschränkte Klasse B, gehen mit ihrem ersten Auftreten nicht wesentlich über die Hyksoszeit zurück.

[Sethe's Annahme hat durch die neuentdeckte Sinai-Schrift in einem von ihm ganz unerwarteten, den Vorgängen bei der Schrift-erfindung durch *Sikwáyi* aber entsprechenden Sinne, eine überraschende Bestätigung erfahren, auf die alsbald näher einzugehen sein wird.

Die folgenden Darlegungen sollen, so weit sie für die Anfänge der Erfindung des Alphabets ein Hinaufgehen bis in die Hyksoszeit in Zweifel ziehen, nicht voll aufrecht erhalten werden, enthalten aber vieles, das für die weiteren, an diese neue Entdeckung anknüpfenden Erörterungen von Belang sein wird<sup>2)</sup>.]

[Gegen Sethe's Anschauung, so scharfsinnig sie begründet ist, scheinen mir mancherlei Bedenken zu sprechen. „Der Erfinder des Alphabets“ — so argumentiert Sethe<sup>3)</sup> — „hat die Keilschrift nicht als Muster benutzt. Hätte er sie gekannt, so würde er seinem System Vokale eingefügt und die rechtsläufige Schrift-richtung übernommen haben. Da er weder das eine noch das andere getan hat, so wird er seine Erfindung schwerlich in jenen Ländern gemacht haben, solange dort der babylonische Einfluß mächtig war und der Gebrauch der babylonischen Schrift und Sprache im offiziellen Verkehr herrschte“.

1) Die *Ephemeris* ist mir hier unzugänglich. Ich habe nur einzelne auf L.'s Artikel bezügliche Notizen zur Hand.

2) Vgl. oben S. 51 Anm. 1.

3) Sethe S. 186.

Daraus wird dann, unter großenteils an sich berechtigter Ausscheidung anderer Möglichkeiten, von Sethe der Schluß gezogen, das Alphabet werde in der Zeit, da in den kanaänischen Ländern der babylonische Einfluß bereits herrschte, außerhalb derselben entstanden sein, mit andern Worten in Ägypten bezw. in dessen Grenzgebieten bei einem kanaänischen Stamm, der sich längere Zeit dort aufgehalten und sich dabei, nachdem er bis dahin schriftlos gelebt hatte, nach dem Muster des ägyptischen Alphabets eine neue Schrift geschaffen habe, die er hernach nach Palästina ausführte —: so wird Sethe auf die Hyksos geführt.>

Ob diese Überlegung zutrifft, erscheint mir fraglich. Wenn der Erfinder des Alphabets neben der ägyptischen Schrift die Keilschrift gekannt hätte, so waren ihm zwei Schriftprinzipien bekannt: eine Lautschrift, die lediglich Konsonanten zum Ausdruck brachte, und eine Silbenschrift, in der den Vokalen ihr Recht wurde. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß er sich auf die Wahl zwischen den beiden vorhandenen Prinzipien beschränkte, ohne den weiteren Schritt zu tun, den Vokalen als gesonderten Lauten ein gesondertes Zeichen zu geben. Uns, die wir gewöhnt sind Konsonanten und Vokale als gleichwertige Bestandteile der Sprache aufzufassen und auszudrücken, erscheint selbstverständlich, was erst durch eine Geistestat der Griechen bei der Herübernahme des Alphabets und seiner Anpassung für ihre indogermanische Sprache gewonnen wurde<sup>1)</sup>. Die lediglich differenzierende Funktion der Vokale im Ägyptischen und in den semitischen Sprachen konnte, auch bei Kenntnis der babylonischen Silbenschrift, verhindern, daß diese letzte praktische und wissenschaftliche Schlußfolgerung (S. 51) gezogen wurde.

Bezeichnet doch Sethe (S. 140) selbst die Silbenschrift als eine Sackgasse, als ein totes Geleise, das eine Hemmung, keine Vorstufe, für die Erfindung einer Lautschrift gebildet haben würde, und ist doch auch hier Sikwáy's Verhalten, wenn es auch keine vollständige Analogie bietet, immerhin lehrreich genug, da er bei der Silbenschrift blieb, obgleich er bei einigem Studium der Schrift, die ihm einen Teil der Zeichen für sein Syllabar lieferte, mit dem Prinzip der Lautschrift hätte bekannt werden müssen. Er kannte aber nur seine eigene Sprache und ihm blieb daher verschlossen, was die Weißen bereits geschaffen hatten.

Ob wir uns den Erfinder des Alphabets als den Kreisen angehörig denken müßten, die mit der komplizierten Keilschrift und ihrer Verwendung, solange sie in den kanaänischen Ländern offiziell verwendet wurde, näher vertraut waren, kann auch noch fraglich erscheinen.

1) Die Berechtigung der Unterscheidung von Konsonanten und Vokalen ist ja übrigens in der modernen Phonetik zeitweilig in Zweifel gezogen worden. Vgl. dazu meinen *Samašsumuêin* Teil I, S. 133 f. Anm. 3 und die dort Zitierten.



Andererseits heißt es doch wohl zu weit gegangen, wenn man überhaupt mit der Annahme, das Alphabet zeige keine Spur einer Einwirkung von seiten der Keilschriftkultur her, als grundlegend operiert. Denn ob nicht doch in der Reihenfolge der Buchstaben 5 babylonischer Einfluß mitgewirkt hat, darüber ist das letzte Wort wohl noch nicht gesprochen. Die Übereinstimmung zwischen der festen Ordnung der babylonisch-assyrischen Zeichenliste und dem Alphabet<sup>1)</sup> besteht doch nicht „nur“ darin, „daß in einigen Fällen sachlich zusammengehörige Dinge, die im Alphabet zusammen oder 10 nahe bei einanderstehen auch in der babylonischen Liste in nicht allzuweitem Abstände einander folgen“<sup>2)</sup>, sondern es muß heißen, in nicht allzuweitem Abstände und in gleicher Anordnung: *inu* „Auge“, *pū* „Mund“ und *rēšu* „Kopf“, die Bezeichnungen des 16., 17. und 20. Buchstaben, nehmen in der babylonisch-assyrischen 15 Zeichenordnung die 42., 51. und 52. Stelle ein. Es ist kein Grund abzusehen, warum gerade diese Folge beiderseits beobachtet worden sein sollte. Bei *mū* „Wasser“ (13) und *nānu* „Fisch“ (14), die in der babylonisch-assyrischen Liste die 1. und die 17. Stelle einnehmen, ist die Übereinstimmung schon weniger schlagend. Und 20 es stimmt, daß es sich auch hier wieder nicht um eine durchgehende Übereinstimmung handeln würde, wie sie Sethe hier überall in E. mit Unrecht fordert (o. S. 66), sondern nur um einen bewußten oder unbewußten Eklektizismus. Denn es ist allerdings richtig, daß das bab.-ass. Zeichen für *alpu* „Rind“ (phön. 1) an 105. Stelle 25 steht, das für *bitu* „Haus“ (phön. 2) an 147., nachdem dazwischen an 140. Stelle das Zeichen für *idu* und *kappu* „Hand“ erschienen ist<sup>3)</sup>.

Auch bei einiger Bekanntschaft mit der Keilschrift hätte, wie oben betont, der Erfinder des Alphabets nicht notwendigerweise zur Einsetzung der Vokale als getrennter Laute kommen müssen.

30 <Und ebensowenig schien mir der Schluß, das Alphabet müsse außerhalb Kanaans, in Ägypten, erfunden worden sein, zwingend.

Stellen wir uns aber darin für einen Augenblick auf Sethe's Standpunkt, so bleibt der Schluß auf die Hyksos schon deshalb bedenklich, weil zwischen der Erfindung und dem Auftreten des 35 ersten Beleges ungefähr ein halbes Jahrtausend verflossen sein müßte. Das Alphabet müßte während dieser ganzen Periode sich allmählich als spezielle Schrift für die im Lande gesprochene kanaanäische Sprache ausgebreitet haben, „während im amtlichen, besonders im auswärtigen Verkehr babylonische Schrift und Sprache gebraucht wurden“, 40 und erst „mit dem Zurücktreten des babylonischen Einflusses (gegen

1) Zimmern, *ZDMG.* 50, 667 ff.

2) Sethe S. 147.

3) Lidzbarski, *Ephemeris* I, 135; Evans, *Scripta Minoa* I, 83; Sethe 147.

— Ob etwa irgendwie eine Einwirkung des Tierkreises oder der Mondstationen vorliegt, lasse ich dahingestellt. Daß Tierkreis und Mondstationen (Weidner, *OLZ.* 16 [1913], Sp. 151 b) jetzt für die Zeit vor Erfindung des Alphabets nachgewiesen sind, also eine chronologische Unmöglichkeit nicht mehr obwaltet, mag immerhin erwähnt werden.

das Jahr 1000), etwa gleichzeitig mit der Entstehung des israelitischen Königiums<sup>4</sup>, wäre die phönizische Schrift dann auch öffentlich aufgetreten.

Daß aber eine solche Erfindung ein halbes Jahrtausend lang bestanden haben sollte, ohne irgendwelche Wirkung zu hinterlassen, hatte m. E. wenig Wahrscheinlichkeit für sich<sup>1)</sup>.

Wir können nun aber zunächst von Sethe's Standpunkt aus zu einem Termin gelangen, der diesen Zwischenraum ganz wesentlich verkürzt.

Sethe selbst verwies auf die Israeliten, „die nach ihrer Stamm-<sup>10</sup> sage vor ihrer Einwanderung in Palästina in Ägypten, im Lande Gosen, am Ostrande des Nildeltas, gewohnt haben sollen“.

„Die Einwanderung in Palästina setzt man“, — so Sethe — „jetzt in das 14./13. Jahrhundert v. Chr. Wenn man das tut, so muß man für den Übertritt der Vorfäter der Israeliten nach Ägypten<sup>15</sup> nach einem wesentlich früheren Zeitpunkt suchen und kommt dann zu der Anschauung, daß der sagenhafte, in seinem Kern aber unzweifelhaft historische Aufenthalt der Israeliten in Ägypten nicht nur seinen historisch wohl beglaubigten Vorläufer in der ‚Hyksos‘-invasion gehabt habe, sondern auch, daß Josephus jenen Aufenthalt<sup>20</sup> der Kinder Israel ‚vielleicht mit mehr Recht als man jetzt noch denkt‘, mit der ‚Hyksos‘-invasion zusammengebracht habe“.

Der Ansatz der Einwanderung in Palästina im 14./13. Jahrhundert beruht auf der Gleichsetzung der in den Briefen von Tell-el-Amarna unter Amenophis III. (ca. 1415—1380) und IV. erscheinenden Habiri mit den Hebräern. Diese Gleichung ist zweifellos richtig. Falsch aber ist die Identifikation dieser Hebräer mit den Israeliten. Vielmehr handelt es sich hier um die Hebräer im weiteren Sinne, „unter denen sich zuerst als Volksgebilde Lot und Isaak

1) Übrigens sind auch die Hyksos von babylonischen Einflüssen schwerlich ganz freigeblichen. Manetho's Nachricht, daß Salitis, der erste König der Hyksos, die östlichen Gebiete aus Furcht vor den Assyrern gesichert habe, erhält einen guten Sinn, wenn man bedenkt, daß seit der Zeit der Logographen für Babylonien und dessen Bewohner der Name Assyrien eintritt, weil unter Darius die beiden Gebiete eine Satrapie bildeten, die den Namen Assyrien führte, während Babylon deren Hauptstadt war, worauf ich wiederholt hingewiesen habe (*Wochenschrift f. klass. Phil.* 1900, S. 162 Anm. 6; *Klio* I [1901], 270 ff.). Der Titel *hš' hš.wt (hqa' hasut)* „Herrscher der (Fremd- oder ‚Wüsten‘- oder ‚Gebirgs-‘) Länder“, den die Herrscher dieser Eindringlinge neben den alten ägyptischen Königen führen, ist meines Erachtens eine direkte Nachbildung des uralten *šar matāti kurkurra* = akkad. *šar matāti* „König der Länder“, den die babylonischen Kassitenkönige, die (s. meine *Zwei Hauptprobleme*, S. 104, Anm. 3 und was dort zitiert) ihre Herrschaft speziell auf Nippur, die Verehrungsstätte des Enlil, des „Herrn der Länder“ stützten. Es ist eine Streitansage der Hyksos gegen die Babylonier, deren Gebiet sie ja anscheinend bis nach Bagdad hin sich unterworfen haben. Näheres andernorts. Griffith, W. M. Müller und Sethe (*ÄZ.* 47, 84 f. und *Urspr. d. Alphabets* S. 137 Anm. 1) betrachten den Namen der Hyksos wohl mit Recht als eine Verderbnis dieses Titels, was Ed. Meyer (*G.A.* 1<sup>3</sup> 2, § 303, Anm. S. 314 f.) bezweifelt.

trennten. Innerhalb Lots gelangte dann ein Teil früher zu seßhafter Geschlossenheit als der andere; Moab, sonderte sich von Ammon, dem weniger begünstigten Reste, welcher in näherer Verbindung mit der Wüste und dem Wüstenleben blieb. Ähnlich war in Isaak das Verhältnis von Edom und Israel. Nachdem Edom sich konsolidiert hatte, blieb noch ein unverbrauchter Rest zurück wie ein lockerer Schweif an einem festen Körper . . . Das war Israel im embryonischen Zustande<sup>1)</sup>. Die in den el-Amarna-Briefen genannten Habiri waren also diese Hebräer im weiteren Sinne, von denen sich dann die Moabiter, Ammoniter und Edomiter absonderten, während die nachmaligen Israeliten um diese Zeit unter Amenophis IV. nach Ägypten übertraten<sup>2)</sup>.

Von dieser Gleichsetzung der Habiri mit den Hebräern im weiteren Sinne (im Unterschiede zu den Israeliten) sagt Gunkel<sup>3)</sup> in seiner Besprechung meines „Israel“ (S. 35 ff.) mit Recht, daß ich sie seinerzeit als erster behauptet habe<sup>4)</sup> und daß sie jetzt ziemlich allgemein anerkannt ist. —

Ich habe ferner gezeigt<sup>5)</sup>, daß die Erwähnung des Stammes Israel auf der Siegesstele Merneptahs keineswegs zu dem Schlusse zwingt, es sei der „Stamm“ Israel damals schon in Palästina anwesend gewesen, daß sie vielmehr sehr wohl zu der alttestamentlichen Auffassung paßt, die in Merneptah (regierte von ca. 1234 ab) den Pharao des Exodus, wie in seinem Vater Ramses II. den der Bedrückung, erblickt. Wenn wir — immer von Sethe's Grundanschauung aus — einem kanaanäischen Volksstamm, der zeitweilig in Ägypten lebte, die Erfindung des phönizischen Alphabets zuschreiben wollen, so brauchen wir also nicht bis in den Beginn des 16. Jahrhunderts oder noch weiter zurückzugehen, sondern können die Wende des 13. und 12. Jahrhunderts als den Zeitpunkt betrachten, an dem die Israeliten diese Erfindung aus Ägypten mit sich nahmen, um ihr später bei ihrer Einwanderung in Kanaan zu allmählicher Ausbreitung zu verhelfen.

Und es bedarf keiner weiteren Ausführung, wie sehr sich, von Sethe's Anschauung aus, gerade die zweifellos historische, wenn auch aus Sagen umrankte<sup>6)</sup> Gestalt des Moses, der mit der ägyptischen Priesterschaft in näherer Fühlung stand, oder eine Persönlichkeit aus seiner Umgebung für den Urheber dieser Erfindung geeignet haben würde.

1) Wellhausen, *Israel. u. jüd. Geschichte*<sup>4</sup> S. 10, 12 ff. — Lehmann-Haupt, *Israel* S. 29 f.

2) Darüber liegt m. E. eine urkundliche Nachricht vor in dem Bericht nebst Darstellung über die Aufnahme von Asiaten unter Amenophis IV. durch Haremheb als Oberfeldherrn, Breasted *Anc. Records* III, 626 ff.; Ranke bei Großmann S. 249 S. dazu *Klio* IX (1909), S. 280.

3) *Klio* XIV (1914), S. 282.

4) Diese *Zeitschrift* Bd. 50 (1896, S. 326). Vgl. Böhl, *Kanaaniter und Hebräer*.

5) *Israel* S. 36 ff., 292 f.

6) *Israel* S. 55 ff.

Aber wie schon angedeutet, Sethe's Grundanschauung erregte mir Bedenken, und auch der dergestalt wesentlich eingeschränkte Zwischenraum zwischen der Erfindung und ihrer ersten erweislichen Verwendung erschien mir noch erheblich zu groß.

Es ist ja eine neuerdings besonders von Ed. Meyer wiederholt <sup>5</sup> betonte Erscheinung, daß grundlegende Neuerungen auf kulturellem Gebiete in überraschend kurzer Zeit einesteils zu verhältnismäßiger Vollkommenheit gelangen, andererseits eine weite Verbreitung und Verwendung finden. So würde auch diejenige Auffassung am meisten befriedigen, die die Erfindung des phönizischen Alphabets seinem <sup>10</sup> ersten belegtem Auftreten nicht allzulange vorausgehen ließe. Freilich wird man ihm „bei seinem ersten Auftreten in Inschriften ein gewisses Alter im Gebrauch“ zugestehen müssen<sup>1)</sup>, aber aus dem angeführten Grunde wird man dieses Alter schwerlich gleich auf mehrere Jahrhunderte zu bemessen brauchen. <sup>15</sup>

Sethe hat auch diese Möglichkeit in Betracht gezogen, aber dagegen eingewendet, daß in diesem Falle unmittelbar vor dem wirklichen inschriftlichen Auftreten der phönizischen Buchstaben-schrift und ihrer Rezeption durch die Griechen, sie wohl oder übel in der Keilschrift ihre Vorgängerin gehabt haben müsse und sich <sup>20</sup> deren vorbildlichem Einflusse kaum habe entziehen können, wenn man nicht eine schriftlose Übergangszeit, in der die Keilschrift völlig in Vergessenheit geraten sein müßte, für die kanaanischnen Länder annehmen will.

Dieser Einwand ist grobenteils schon oben (S. 70) widerlegt <sup>25</sup> worden, insofern eine Bekanntschaft mit der Keilschrift keineswegs zur Ausbildung besonderer Vokalzeichen zu führen brauchte.

<Für die Zuweisung der Erfindung in die Zeit um 1100 sprach aber folgende Erwägung.

Tatsächlich war um diese Zeit in Palästina sowohl der ägyptische <sup>30</sup> wie der babylonische Einfluß auf einem Tiefstande angekommen, wenn nicht völlig geschwunden. Das Verhalten Zakar Ba'als, des Fürsten von Byblos, gegenüber Wen-Amon, zeigt mit verblüffender Deutlichkeit, wie unter den späteren Ramessiden jeder entfernteste politische Herrschaftsanspruch Ägyptens auf das Schönödeste ab- <sup>35</sup> gelehnt wird<sup>2)</sup>.

Zeitgenossen Ramses XI. und Wen-Amons waren nach der Liste der Edomiterkönige<sup>3)</sup> Hadad I. (Regierungsbeginn um 1122) und Gideon (um 1120—1080)<sup>4)</sup>. Der Beginn der Eroberung Kanaans durch die Israeliten wird in die Mitte oder kurz vor der Mitte des <sup>40</sup> 12. Jahrhunderts v. Chr. anzusetzen sein<sup>4)</sup>.

Dadurch, daß die Einwanderung in Kanaan erfolgte, als die ägyptische Herrschaft über Palästina bereits ihr Ende erreicht hatte,

1) Lenormant, *L'alphabet Phénicien* I, 130; Hirschfeld, *Recent Theories of the Origin of the Alphabet* JRAS. 1911, 963 ff.; Sethe S. 97 (vgl. S. 96 und Anm. 1).

2) *Israel* S. 48 ff.

3) *Ebd.* S. 82 f.

4) *Ebd.* S. 50 f.

erklärt es sich vollkommen, daß im ganzen Alten Testament keine Erinnerung an ein einstiges ägyptisches Regiment in Palästina erkennbar ist<sup>1)</sup>.

Gerade in dieser Periode fehlte es aber auch am Euphrat und Tigris an einer einheitlichen und festgefühten Regierung, die die den Ägyptern entgleitenden Zügel der Herrschaft hätte aufnehmen können. Und so waren seit etwa der Mitte des 12. Jahrhunderts gerade die für eine selbständige staatliche Entwicklung Palästinas unerläßlichen Bedingungen gegeben — der gleichzeitige Niedergang der beiden führenden Großmächte am Nil und im Zweistromland<sup>2)</sup>. In einer Zeit, da Palästina von den Ägyptern sich selbst überlassen war, setzten sich, wie die dem kretisch-mykenischem Völker- und Kulturkreise angehörigen Philister und Phönizier, so die hebräischen Israeliten vom nördlichen Moab her in Kanaan fest, und die Entwicklung der philistäischen Fünf-Städte, wie die Israels unter den Richtern und zum Königreich, wurde durch die beiderseitige Schwäche der Staatswesen am Nil und im Zweistromlande bedingt.

Was von der politischen Entwicklung gilt, kann aber auch in gewissem Maße für die kulturellen Errungenschaften in Betracht kommen. Das kulturelle Übergewicht Ägyptens und Babyloniens machte sich weniger fühlbar. Das Bedürfnis eigener Aufzeichnungen und einer dafür geeigneten Schrift regte sich. Die kanaanaäischen Lande waren sich selbst überlassen, zeitlich und örtlich war ein genügender Abstand von der einstmaligen unmittelbaren Einwirkung und Verwendung wie der ägyptischen so der babylonischen Kultur vorhanden. Zu internationaler und offizieller Korrespondenz, für die die Keilschrift notwendig gewesen wäre, war wenig Anlaß mehr vorhanden. Daß andererseits die nachbarlichen Beziehungen zu Ägypten nie völlig aufgegeben wurden, lehrt das Beispiel Wenamons und zeigen in etwas späterer Zeit die Verschwägerung Hadads<sup>3)</sup> von Edom, Salomos<sup>4)</sup> und Jerobeams<sup>5)</sup> mit ägyptischen Königen. Der erstgenannte und der letztere hatten als Flüchtlinge am ägyptischen Hofe gelebt. Ägypten war die gegebene Zuflucht für Gegner der in Palästina herrschenden Zustände, und daß die Pharaonen diese Flüchtlinge an sich zu halten suchten, war durchaus verständlich.

So nahm ich an, daß das phönizische Alphabet nicht allzulange vor 1100—1000 v. Chr. in Palästina entstanden sei. Der Erfinder wäre mit der ägyptischen Schrift und ihren Prinzipien näher bekannt gewesen, durch die er zur Ausbildung einer von links nach rechts laufenden konsonantischen Lautschrift geführt wurde. Er kann sehr wohl auch die Keilschrift und ihre Eigentümlichkeiten gekannt haben, ohne daß er deshalb zur Darstellung der Vokale als gesonderter Einheit geführt zu werden brauchte, während er möglicherweise für

1) *Israel* S. 52.2) *Ebd.* S. 3.3) *Ebd.* S. 65.4) *Ebd.* S. 66.5) *Ebd.* S. 68 f.

die Reihenfolge der Buchstaben von der babylonisch-assyrischen Zeichenordnung eklektisch Gebrauch machte.

Damit wären wir der mißlichen Notwendigkeit überhoben gewesen, dem Alphabet vor seinem ersten belegbaren Auftreten für die Dauer von einem halben Jahrtausend nur ein Leben völlig im Verborgenen 5 zuschreiben zu müssen. Es wäre erfunden worden, kurz ehe es „mit dem Zurücktreten des babylonischen Einflusses (gegen das Jahr 1000) etwa gleichzeitig mit der Entstehung des israelitischen Königtums auch öffentlich in den Inschriften hervortritt“ (Sethe S. 138). Und ebenso wird die Annahme, es sei das Alphabet direkt 10 auf ägyptischem Boden entstanden, entbehrlich. Gegen sie spricht neben anderen Bedenken die Erwägung, daß neue Entwicklungen sich immer leichter in einem gewissen Abstand von den Zuständen, über die sie hinausführen, vollziehen: die in Ägypten lebenden Kanaanäer, so sollte man denken, würden aus Ägypten weit eher 15 die Bekanntschaft mit der ägyptischen Kurzschrift, dem Hieratischen, denn eine Neuerfindung mitgebracht haben, die — in den äußeren Formen von der ägyptischen Schrift völlig unabhängig —, dem inneren Prinzip nach eine starke Integration bedeutet hätte.

Ägypten hat auch das Schreibmaterial geliefert: Wenn Wen- 20 Ammon für die Zedern, die er in Byblos zu besorgen hat, unter anderem 500 Rollen Papyrus liefert (vgl. ob. S. 52), so sehen wir, daß Byblos bereits in jener Zeit für die Geschichte des Buches, das ihm seinen Namen verdanken sollte<sup>2)</sup>, bedeutungsvoll zu werden begann<sup>3)</sup>. Daß damals schon das Alphabet erfunden und in Ge- 25 brauch gewesen sei, möchte man annehmen, ohne es beweisen zu können. Gerade in einer der phönizischen Hafenstädte, die mit Ägypten in dauerndem Verkehr standen, — Byblos steht unter ihnen mit in der vordersten Linie —, werden ja die für den Erfinder und die Erfindung unerläßlichen Vorbedingungen in hervorragendem 30 Maße vorhanden gewesen sein.

Es erschien keineswegs ausgeschlossen — wenn natürlich auch keineswegs sicher —, daß gerade die Phönizier, die nachmals das Alphabet zu den Griechen brachten, auch diejenigen waren, die seine Grundprinzipien den Ägyptern abgelauscht und seine Gestaltung 35 vollzogen hatten, wie es die Tradition des Altertums will.>

#### IV.

[Die große prinzipielle Bedeutung der beiden amerikanischen Fälle von Schrifterfindung tritt nun in ein neues helleres Licht durch die von Flinders Petrie entdeckte, mit höchster Wahr- 40

1) Daß Scheschonk bei seinem Zuge gegen Rehabeam dem Nordreiche zu Hilfe gekommen ist, habe ich *Israel* S. 70 ff. gezeigt: u. a. hat mir darin Gunkel beigestimmt (*Klio* XIV, S. 262).

2) Sethe S. 142.

3) Vgl. bereits *Israel* S. 76, oben S. 52.

scheinlichkeit<sup>1)</sup> in die Hyksoszeit zurückgehende Sinai-Schrift, in ihrer Deutung durch Gardiner, wie sie uns Sethe vermittelt. Denn ihr Erfinder hat die Zeichen des Alphabets den ägyptischen Hieroglyphenbildern ohne jede Rücksicht auf deren lautliche Bewertung im Ägyptischen entnommen und hat sie akrophonisch nach ihrer semitischen Bezeichnung verwertet — בַּעַל „Herrin“ wird ausgedrückt durch die Bildzeichen Haus (äg. *prj* und *h.t*) = späterem *Beth*, Auge = *Ajin*, Strick = *Labad*?, Kreuz = *Taw* —, ist also ähnlich wie nachmals Sikwáyī verfahren, der für seine Silben-Schrift z. T. lateinische Buchstaben, unbekümmert um deren Lautwert verwandte, und er schrieb bald links-, bald rechtsläufig, wie der Erfinder der Aymara-Hieroglyphenschrift bustrophedon. Beides befremdlich für diejenigen, denen die amerikanischen Schriftfindungen unbekannt blieben. Sethe ging bisher von der Voraussetzung aus, daß bei der Übernahme die Zeichen mit dem Lautwerte, der ihnen ursprünglich zukam, übernommen sein müßten. „An die Möglichkeit einer rein äußerlichen Zeichenentlehnung aus dem Kreise der nicht-alphabetischen (ägyptischen) Zeichen vermochte ich gerade wegen der inneren Abhängigkeit der semitischen Buchstabenschrift von den ägyptischen Lautzeichen (Buchstaben) nicht zu denken. Eine solche Entlehnung hätte ja auch aus jeder andern Schrift, die noch keine Zeichen für einzelne Laute besaß, erfolgen können“<sup>2)</sup>. —

Sethe bemerkt ferner (S. 462):

„Die Freiheit im Wechsel der Schriftichtung wird bei der altsemitischen Schrift, die uns jetzt durch die Denkmäler vom Sinai bekannt geworden ist, wie bei den Ägyptern nur auf die Denkmäler beschränkt gewesen sein. Als Schreibschrift, die sich der Papyrus, der Tierhaut oder des Ostrakons und der Tinte bediente, wird dieselbe Schrift dagegen, ebenso wie das Hieratische und später das Demotische Ägyptens nur in einer Richtung geschrieben worden sein, von rechts nach links in wagerechten Zeilen. Die spätere phönizische Schrift, wie sie uns auf den Denkmälern des 10./9. Jahrhunderts v. Chr. mit allen Anzeichen einer abgenutzten Schreibschrift entgegentritt, wird aber naturgemäß auf diese wirkliche gebrauchte, linksläufig geschriebene Schrift zurückgehen.“ Der Schluß wird richtig sein, aber daß die Beschränkung des Wechsels in der Schriftichtung auf die Denkmäler theoretisch unzutreffend ist, lehrt das Beispiel des auf Tierhaut bustrophedon schreibenden Erfinders der Aymara-Schrift.

In diesem Lichte betrachtet erscheint auch die Parallele zur Entstehung der beiden „meroitischen Schriftsysteme“, auf die Sethe (*Sinai-Schrift*, S. 467 ff.) hinweist, minder überraschend, wenn auch äußerst lehrreich, sowohl was die Bildung und Entlehnung der Schrift-

1) Sethe, *Sinai-Schrift* S. 465 ff.

2) Ebenda S. 456.

zeichen angeht wie hinsichtlich der Schriftrichtung. Wir sind nun in der Lage analoge Vorgänge aus der Hyksoszeit, der römischen Kaiserzeit und aus dem 19. Jahrhundert zu vergleichen.

Außer den genannten Punkten nenne ich als einer Erörterung im Lichte besonders von Sikwāyī's Beispiel bedürftig noch folgende 5 Fragen.

Ist die Sinai-Schrift als der Anfang des semitischen Alphabets oder als ein Versuch zu betrachten, der in der späteren semitischen Schrift seine direkte Fortführung gefunden hat (Sethe S. 449 f.)? Und wann ist dann die letztere geschaffen worden? Kommen etwa 10 dafür die von mir S. 66 ff. angestellten Erwägungen in Betracht?

Ist es ferner prinzipiell geboten, möglichst viele der semitischen Buchstabenzeichen aus den sinaitischen Formen herzuleiten oder hat man an eine Verbindung von Entlehnung und freier Erfindung der äußeren Formen wie bei Sikwāyī zu denken? <sup>15</sup>

Auch auf das Verhältnis des nordsemitischen zum südsemitischen Alphabet und beider zur Sinai-Schrift <sup>2)</sup> sowie auf einige Punkte in der Herleitung des griechischen aus dem nordsemitischen Alphabet wird sich die Erörterung zu erstrecken haben <sup>3)</sup>.]

1) Vgl. Sethe, *Sinai-Schrift* S. 444 ff., 456, 459 f.

2) Ebenda S. 457 ff.

3) Bei alledem wird auch auf die inzwischen erschienene Schrift von H. Bauer, *Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaitischen Schrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets* Bezug zu nehmen sein. (Zusatz vom Dezember 1918.)

(Wird fortgesetzt.)



Al-Farazdaq's Lieder auf die Muhallabiten<sup>1)</sup>.

Eine Nachlese.

Von

P. Schwarz.

Ferazdaq's Lieder waren dem Verfasser der vorliegenden Untersuchung ein wichtiges Mittel für die Bearbeitung und Beurteilung der Lieder des 'Umar ibn abī rebī'a. Beim Erscheinen der Arbeit über die Muhallabiten-Lieder Ferazdaq's ergab ein flüchtiger Einblick, daß dort wesentliche Punkte anders aufgefaßt wurden. Ich war geneigt dem Kenner des ganzen Dīwāns das tiefere Verständnis des Dichters zuzuerkennen, hatte aber den Wunsch, den dann bei mir vorauszusetzenden Fehlerquellen näher auf den Grund zu gehen. Allmählich erstreckte sich die Nachprüfung auf den ganzen Umfang  
10 der Arbeit. Erschwerend wirkte die Anführung der aus Boucher's Ausgabe genommenen Stellen nach Zahl des Gedichtes und Verses, obwohl Boucher<sup>2)</sup> im Text nur Seitenzählung hat; so mußte der Beginn des Gedichtes erst mit Hilfe der Übersetzung festgestellt werden. Weitere Gründe für die Verzögerung ergeben sich un-  
15 ausgesprochen aus dem Gesamtergebnis der Nachprüfung. Die Zusammenstellung ausgewählter Verbesserungsvorschläge würde ein eindruckvolleres Bild ergeben, für das Verständnis des Dichters bringt es jedoch größeren Nutzen, wenn auch die Kleinarbeit berücksichtigt wird.

20 S. 595 (I, 1 = B. 85, 9). Die Beziehung der Präposition <sup>مِنْ</sup> hier und in den folgenden Versen dürfte etwas anders zu fassen sein. In <sup>وَجَدْنَا الْأَزْدَ مِنْ بَصَلٍ وَثُومٍ</sup> liegt <sup>مِنْ</sup> des Teiles vor: „nach unserer Erfahrung bestehen die Azd aus Zwiebel und Knoblauch“. Auch Gerīr macht den Azditen Zwiebelgenuß zum Vorwurf (Dīwān  
25 II, 17, 4). Wie unangenehm dem Araber noch in der späteren Zeit der Zwiebelgeruch war, zeigt Ibn Haukal in seinem Urteil über den starken Verbrauch der Pflanze in Palermo (B. G. A. II, 86, 21). Den

1) Vgl. ZDMG. 59, 595 ff.; 60, 1 ff.

2) Im folgenden mit B. bezeichnet.

Genuß des Knoblauchs tadelt Ferazdaq auch bei den Sa'd (B. 11, 14). Bei Buḥārī wird Muḥammed ein Ausspruch zugeschrieben, der Leuten, die Knoblauch gegessen haben, das Betreten der Moschee untersagt (III, 187, 17)<sup>1)</sup>. Zwiebel scheint da beliebt gewesen zu sein, wo Fische als Nahrung dienten, Knoblauch da, wo man Dattelwein trank. 5

Der zweite Halbvers: *وَأَدْنَىٰ أَلْمَاسِ مِنْ دَنَسٍ وَعَارٍ* wird ein *مِنْ* des Ausgangspunktes im Sinne der Begründung enthalten: „und sind die niedrigsten Menschen infolge von Schmutz und Schmach“.

Ein *مِنْ* des Ausgangspunktes liegt wahrscheinlich auch im zweiten Verse vor: *يَنْصَبِحُ فِي لِحَاظِهِمْ \* نَفْيُ الْمَاءِ مِنْ خَشَبٍ وَقَارٍ* 10 „(Schiffer sind es,) in deren Bärte das Spritzwasser von Holz und Teer (des Schiffes) aus emporspritzt“. Das Objekt, etwa „schmutzige Wasserteilchen“ ist dann unterdrückt. Möglich wäre auch *مِنْ* partitiv zu fassen und darin das Objekt zu *نَضَّحَ* zu sehen: „das Spritzwasser treibt Holz(-Fasern) und Teer in ihre Bärte“. Ein intransitiver 15 Gebrauch des Wortes *نَضَّحَ* (H. übersetzt: „in deren Bärte sich ergießt der Gischt“) ist nicht anzunehmen.

S. 596, Z. 1 l. *الظهور*.

Vers 3 (B. 85, 11) dient *مِنْ* wiederum zur Begründung — für *صَرَّرُوهُ* —, nicht, wie in der Übersetzung geschieht, zur Einführung 20 des Prädikates von *كَأَنَّ*. Die von Boucher gebotene Form *أُدِّر* ist auffällig; zu erwarten wäre als Plural *أُدِّر* zum Sg. *أُدِّرَة*, während von *أُدِّرَة* der Pl. *أُدِّر* lauten würde. Um ein „Verdecken der männlichen Scham mit Palmblättern“ handelt es sich nicht, man hat an die im Persischen Golf im Sommer auftretende schmerzhaftige Dehnung 25 des Scrotum zu denken, von der Kazwīnī und Odorico de Pordenone berichten<sup>2)</sup>; die Palmblätter dienen als Suspensorium, vgl. auch Fer. S. 65, 13, wo das Binden der Testikeln neben dem Tragen kurzer Hosen erwähnt wird.

Zu S. 597: Die Verse 5, 6, 7, 15 (B. 85, 13. 14; 86, 1. 9) 30 sind auch erhalten Ag 19, 29, 3 ff.

1) Vgl. auch Nisābūrī 1, 92, 38.

2) Kazwīnī 2, 161, 17 (Iran im M.-A. [II], S. 89) und Stübe, Zur Geschichte des Hafens von Hormuz: Xenia Nicolaitana, S. 191.

V. 6: H̄arak ist die gegenüber Bander Rig gelegene Insel an der Küste Persiens<sup>1)</sup>; daß es zu 'Omān gehöre, hat der Erklärer wohl nur aus dem Zusammenhang geraten<sup>2)</sup>. In den Worten يَقْرُبُ بِالنَّسِجِ بِالْمَرْسِ الْمَعْتَرِ „er leitet das Teakholz(-Schiff) mit Hilfe der festgedrehten Seile“ wird man im Hinblick auf den Vergleich mit dem Lenken des Pferdes besser nicht an „Segeltaue“ denken, sondern an die Seile, die das Steuerruder bewegen, wie dies Muḳaddasī in den Nachrichten über die Schifffahrt des Roten Meeres schildert: „in der Hand des<sup>3)</sup> Steuermannes sind zwei Seile, die er nach rechts und links zieht“<sup>3)</sup>.

Zu V. 7 Erläuterung: „Der Leibgurt (نِطَاق), ein ursprünglich persisches Kleidungsstück, war von den 'Umān-Azditen übernommen worden“. Dagegen ist einzuwenden, daß er bei den Arabern zu Ferazdaq's Zeit schon durchaus gebräuchlich war und sich durchaus nicht auf Azditen beschränkte. Schon nach Imru'ulḳais (ed. Ahlw. 48, 35) ist vorauszusetzen, daß die vornehme Frau, sobald sie sorgfältig gekleidet war, den Gürtel trug (نِطَاق VIII). Der Ausdruck begegnet im gleichen Zusammenhange wieder bei 'Umar ibn abī rebī'a (197, 16). Daß es sich dabei nicht nur um eine literarische Übernahme handelt, zeigen andere Stellen bei ihm (13, 11 und 282, 5), aus denen sich auch ergibt, daß der „Gurt“, wenigstens auf der Rückseite, Teile unterhalb der Taille bedeckte. Für den Gebrauch des *nīṭāq* bei den Ḳuraiš in früherer Zeit spricht der Beiname der Tochter des Abū Bekr, Asmā', die ذَاتُ النَّطَاقَيْنِ genannt wurde, worauf schon Dozy hinweist<sup>4)</sup>. Bei den Huḏail bezeugt den Gebrauch der vor Muḥammed's Zeit lebende Abū Kabīr (Ham. B. 1, 43, 18), bei den Hawāzin wahrscheinlich der im ersten Jahrh. d. H. lebende Ḥumaid [ibn Taur] (TA. 10, 16, 9). Dafür, daß der Gurt von den Persern übernommen sei, kenne ich keinen zwingenden Beweis. Nicht der Gurt an sich gehört bei den Arabern zur persischen Tracht, sondern nur als Bestandteil der Männerkleidung; zu der Imru'ulḳais-Stelle (40, 31) gibt die Prosa eine Bestätigung: bei Ibn Wāḏiḥ (Hist. 2, 162, 14) wird erzählt, wie einem persischen Anführer der Gurt abgenommen wird, und als Geldkatzen dienen Gurte in der Umaijadzeit im Zweistromland nach einer Erzählung der Aḡānī (4, 157, 7). So ist vielleicht auch der Gurt des Weinverkäufers bei Aswad ibn Ja'fur (Mufaḏḏ. 37, 22) gemeint<sup>5)</sup>.

1) Vgl. Ibn Ḥordāḏbih 61, 15 (Iran [II] S. 85).

2) Ebenso sucht Ibn Ḥillikān (C 1, 635, 3 v. u.) das in Südpersien gelegene Gaunāba in Bahrain.

3) Muḳ. 12, 4.

4) Vêtements 420.

5) Zu vergleichen ist Matth. 10, 9.

دَلِيلِي muß hier äußerer Plural sein, der Hinweis auf die L.A. 13, 264 gegebene Form mit der gleichen Konsonantenfolge ist durchaus abzulehnen, sie ist dort deutlich als دَلِيلِي gekennzeichnet, im Verse des Ferazdaq verbietet das Metrum die Länge der ersten Silbe.

Die Unterscheidung zwischen لُحْجَةً und غَمْرًا ist nicht zutreffend, 5  
غَمْرًا bezeichnet ebenfalls die Tiefe, nicht die Weite der Flut.

Zu S. 598 V. 8: وَمَا آتَتْهُ وَيُنَبِّئِي بِالرِّيحِ kann nicht bedeuten: „er verkündet die Winde und was sie bringen“, وما führt einen Zustandssatz ein: „er gibt Nachricht über die Böen, noch ehe sie an ihn gelangt sind“, damit die Steuerung rechtzeitig gewendet 10  
werden kann. Eine vierte Form آتَتْهُ ist durch das Metrum ausgeschlossen.

Der Vergleich des auf dem Maste Ausschau haltenden Seemanns mit dem Euterschutz des Milchkamels ist durchaus nicht „schwer verständlich“, ob man nun die einfachere Form, die Querhölzer am Euter durch einen Faden befestigte und so das Junge vom Saugen abhielt, berücksichtigt, oder die andere Form, die im Umwickeln eines Zeugstückes um das Euter bestand. Im ersteren Falle wird die Rae des Schiffes mit dem Querholz des Euterschutzes, der *taudija*, verglichen, Arme und Beine des Schiffers, die diesseit 20  
und jenseit der Rae herabhängen, den vier Euterzitzen, während der Rumpf mit dem Leibgurt dem vom Faden umschlossenen eigentlichen Euter entspricht. Denkt man dagegen an die Umwicklung der Euterzitzen mit einem Zeugstück, so empfiehlt es sich, an einen Mastkorb zu denken, wie Boucher es tut. Dann ist der Vergleich 25  
allgemein gehalten: der Schiffer (im Mastkorb) gleicht dem (von einem) Euterschutz (umgebenen Kameleuter). „Anhaltspunkte dafür, daß man damals schon Mastkörbe gehabt habe“ lassen sich aus Ferazdaq's Zeit m. W. allerdings nicht mit voller Sicherheit geben. Den ältesten Beleg für den Mastkorb dürfte Muḩaddasī bieten 30  
und zwischen ihm und Ferazdaq liegen nahezu drei Jahrhunderte. Indessen trägt der Mastkorb bei Muḩaddasī wahrscheinlich eine aus dem Persischen stammende Benennung, جَخْوَار, von de Goeje zu pers. تَخْوَار gestellt; außerdem erwähnt er ihn bei der Schifffahrt im Roten Meere. Es ist also wahrscheinlich, daß nicht nur der 35  
Name, sondern auch die Sache von den Persern zu den Arabern kam und die Verwendung im Persischen Golf der im Roten Meere

1) S. 12, 3.

zeitlich voranging. Endlich dient der Mastkorb nach Muḳaddasi's Schilderung nicht etwa als Ausguck für einen Schiffsjungen, sondern der Kapitän sitzt dort und erteilt von da die Befehle zur Stellung des Steuerruders. Es ist nicht anzunehmen, daß der Kapitän den verantwortungsvollen Dienst in einer auf die Dauer ermattenden Umklammerung der Rae versehen hat.

V. 9: *أَبِي صَفَّارٍ* gibt schon Boucher, der es auch als poetische Umformung des gewöhnlichen *أَبُو صَفْرَةَ* ansieht; nun ist *Ṣuffra* der Name einer Frau (der Mann ist nach seiner Tochter benannt), also ist statt der wenig wahrscheinlichen Form *fu'āl* für ein weibliches Wesen wahrscheinlich die übliche Femininbildung *fa'āli* zu setzen, also *أَبِي صَفَّارٍ* zu lesen.

Zu dem Gäf-Baume vgl. L. Hirsch, Reisen in Südarabien, S. 120. wonach er zur Gattung der Mimosen gehört, kurze, gefiederte und nur wenig Schatten bietende Blätter hat und eine ziemliche Höhe bei kräftiger Stammbildung erreichen kann (Gegend im NO. von Maḳalla).

Zu S. 600, V. 13: 'Antara 10, 2 ist nicht von der „Leiche eines erschlagenen Stammesgenossen“ die Rede, sondern von einem Verwundeten, den die anderen umgeben. Das zeigt nicht nur die Einleitung bei Ahlwardt S. 214 zu Gedicht 10, sondern auch im Gedicht selbst V. 4: „wenn er gesundet“.

V. 14: Das aus Boucher's Ausgabe übernommene *تُدِينُ* dürfte in *تَدِينُ* zu ändern sein, in der Bedeutung „religiös verehren“ ist nur der erste Stamm belegt; die Verbindung mit dem Akkusativ der Gottheit bezeugt Ibn Doraïd 84, 10. — Die *مُشَاهِدَةٌ* bedeutet nicht „sich bekennen zu etwas“, sondern als Angenzeuge zugegen sein: „euer Vater hat nicht an den gottesdienstlichen Feiern von Ḥimjar und Nizār teilgenommen“. Noch in der späteren Sprache ist die *مُشَاهِدَةٌ* das „Gott schauen“ vgl. Nisāb. 1, 70, 38.

V. 15: Die Änderung des von Boucher gebotenen *يُسَجِّدُونَ* *لِكُلِّ* *بِكُلِّ* *نَارٍ* ist nicht notwendig.

S. 602 zu V. 3: Bekrī 535 l. 530.

S. 603 zu V. 5: *لِثِيمِ الْمَرْكَبِ* ist nicht „von häßlicher Gestalt“

sondern von unedler Herkunft<sup>1)</sup>, es wird erklärt durch *أَصْلٌ* und *مَنْبِتٌ*, den Gegensatz bietet *أَحْوَسٌ* (Ag 4, 46, 16): *خَيْرٌ عَوْفٌ* und im *Mufaṣṣal* wird angeführt (104, 12) *كَوَيْمٌ الْمَرْكَبِ* als Beispiel für die Verwendung des passiven Partizips der abgeleiteten Stämme als Ortsbezeichnung. — „Kām. 612“: l. 642.

V. 6 *بَعْدَ الْقَلْبِ* wird nur bedeuten: nachdem sie früher nur mit Tauen sich beschäftigt hatten (sind sie nunmehr zu Roß gestiegen); der Seemann zu Pferde ist für den Dichter eine außergewöhnliche Erscheinung.

S. 604, zu V. 8. Die Erläuterung: *الْمَحْصَبُ* ist der Name<sup>10</sup> einer der drei *Ġamarāt* (Steinhäufen) im Tale *Minā*, um die man bei Gelegenheit des *Ḥaġġ* einen Umlauf macht, indem man sie mit Kieselsteinen bewirft<sup>11</sup> gibt zu Einwendungen Anlaß. Die Angaben über *Muḥaṣṣab* schwanken, zum Teil wird es als eigentliche geographische Benennung gefaßt: als eine Seitenschlucht der Talniederung zwischen Mekka und *Minā* (LA 1, 309, 20) oder als Talniederung zwischen dem Berge *Ḥaġūn* und *Minā* (*Jākūt* C 7, 395, 5); daneben wird es dem *Ḥaif* (der *Banū Kināna*) gleichgesetzt in einer Erklärung zu einer Tradition des *Zuhrī* (*Bekrī* 330, 16; vgl. auch *Jākūt* a. a. O.). Als uneigentliche geographische Bezeichnung ist es<sup>15</sup> „der Ort des Steinwerfens in *Minā*“ (*Jākūt* C 7, 395, 7; LA 1, 309, 20). Für diese Anwendungsweise sprechen im *Diwān* des *ʿUmar ibn abī rebīʿa* die Stellen 51, 5 und 113. 1f. Von der Beschränkung des Ausdruckes auf eine der drei *Ġamarāt* ist meines Wissens nicht die Rede, ebensowenig von einem Umlauf um die *Ġamarāt* unter<sup>25</sup> den Gebräuchen des muslimischen Pilgerfestes. Man streitet darüber, ob man die Steine von oben oder von der Niederung her werfen soll (*Buḥārī* 1, 193, 3): *ʿAbdallāh ibn Masʿūd* stellte sich, dem Vorbilde *Muḥammed's* folgend, bei der großen *Ġamra* so, daß er die *Kaʿba* zur Linken, *Minā* zur Rechten hatte (ebd. Z. 7; 10); es ist die Rede vom „Stehenbleiben“ bei der ersten und zweiten *Ġamra* (ebd. Z. 16f.: 24f.) und bei *Wākīdī* wird eine Tradition mitgeteilt, daß *Muḥammed* bei (der *Ġamrat*) *al-ʿAḳaba* die Steine auf seinem Kamel (sitzen bleibend) warf (*Wellhausen* 429). Von einem Uwandeln in islamischer Zeit ist nichts gesagt.<sup>35</sup>

V. 9: *سَفِينٌ* ist kollektiv. — „*Hud.* 9, 17“ l. 9, 7. — Die Angabe, *صَبِيَّةٌ* sei nach den Wörterbüchern auch bei „reparierten Schiffen“

1) Darum kann *Ferazdaq* ed. *Boucher* 141, 11 sagen: *الْأَمَدُ سَتُوخٌ مَرْكَبِ* neben *شِرَارٌ... حَسَبًا*.

belegt, ist nicht zutreffend. Allerdings bietet Lane unter *صَبِيَّة* „a piece of iron or brass or the like, with which a vessel is repaired“. Daß er aber vessel nicht in der (selteneren) Bedeutung „Schiff“ meint, zeigt er durch die Verweisung auf *عَصَب*: dort ist von einem glass vessel die Rede, einem Glasgefäß, arabisch *زجاجة*. Weiter ist seine Bemerkung zu *صَب* II zu vergleichen: vessel entspricht dort arabischem *زجاج*, das eindeutig das Gefäß bezeichnet. Ebenso wenig wird man *رَتَانَجٌ مُصْتَبٌ* bei Imru'ul-kais als „verschlossene Pforte“ deuten dürfen. Der Ausdruck findet sich Ausgabe Ahlwardt 10 4, 30 und bedeutet „(gleich dem) mit Eisen beschlagenen Tor“<sup>1)</sup>, damit wird die Schulterblattgräte des Reittieres verglichen. Die Annahme, das Wort bedeute „verschließen“ scheint durch Freytag veranlaßt zu sein; er übersetzt *صَبِيَّة* durch *repagulum*, in Wirklichkeit ist es in der älteren Sprache nur als Krampe, Beschlag zu belegen. Fällt 15 damit der Begriff des Verschließens bei *صَب*, so erledigt sich auch das folgende Beispiel: Ferazdaq 491, 2 soll *عَجُوزٌ مُصَبِيَّةُ الْأَسْنَانِ* heißen: „ein altes Weib mit wohlverschlossenen Zähnen“, was schon sachlich unwahrscheinlich ist. Muṭarrizī (bei Lane unter *صَب* II) kennt die Anwendung des Wortes auf eine künstliche Befestigung 20 der Zähne durch Silberklammern. Muṭarrizī gehört freilich erst dem sechsten Jahrhundert d. H. an und so könnte man Bedenken tragen diese Deutung auf die Ferazdaq-Stelle zu übertragen; indessen nach Ibn Wāḍiḥ trug schon der dritte Chalife, 'Utmān, Goldklammern um die Zähne (Hist. II, 205, 15), offenbar um sie gegenüber 25 über dem als Alterserscheinung eintretenden Lockerwerden für das Kauen zu stützen. Der Dichter spricht also im Spott von einer „Alten mit ausgebessertem Gebiß“.

S. 605, V. 10 wird das überlieferte *حَوْبٍ* ohne Not in *حَوْبٍ* geändert. Die angebliche Stütze für die Zusammenfassung von 30 *جِلْدٌ مَعْلَبٌ* als „ein zur 'Ulba geformtes Leder“ kann nicht herangezogen werden, denn LA 2, 119, vl. Z. im Verse des Kumait ist die Vokalisation nicht in Ordnung, wie Metrum und Sinn zeigt.

1) So auch in Prosa Ibn Hordādbih 105, 1 *بَابُ مُصَبِّبٍ بِالْحَدِيدِ*.

Festzuhalten ist, daß der Vers angeführt wird als Beleg für مَعْلَبٌ in der Bedeutung „Verfertiger von Ledergefäßen“. Es ist zu lesen مَعْلَبٌ صَبْرًا لَهُ أَقْتَارُ الْجُلُودِ الْمَعْلَبِ „einen Frühtrunk, für den kreisrund geschnitten hat Häute der Verfertiger von Ledergefäßen“. Im Verse des Farazdaq ist das überlieferte حَوْبٌ mit مَعْلَبٌ zu verknüpfen: 5 „aus der Haut eines (männlichen) Kamels, das mit einem Brandmal gezeichnet war“.

V. 11. المَعْقِبُ „in der Hoffnung auf Gewinn in die Ribāba zurückgesteckt“ geht auf TA zurück, vgl. 1, 394, 38. Vergleicht man jedoch Lebid 9, 39, wodurch diese Bedeutung gestützt werden 10 soll, mit dem Verse desselben Dichters 19, 14, so verliert die Angabe des Wörterbuches viel an Wahrscheinlichkeit. An der zweiten Stelle heißt es vom Pfeil: أَحْوَدَهُ الْقَائِصُ يَنْفِي عَنِ مَتْنِهِ الْعَقَبَا „der Jäger erleichterte ihn durch Wegnahme der Sehne vom Pfeilschafte“. So wird an der ersten Stelle der مَنِيعٌ مَعْقَبٌ im Gegen- 15 satz dazu stehen und als „Pfeil, der mit der Sehne umwunden ist“ zu deuten sein<sup>1)</sup>. Wie ich nachträglich finde, ist diese Bedeutung ausdrücklich angegeben in Baṭaljuṣṭ's Kommentar zu 'Alkama 13, 54, vgl. Socin's Ausgabe S. 32 (zu V. 56). — Daß *manīh* Tarafa S. 3 einen „Spielpfeil, der nicht gewinnt“ bezeichne, ist durch Huber's 20 Auffassung der Stelle (Meisir S. 2) veranlaßt, läßt sich aber nicht aufrecht erhalten: رَعَوُا الْمَنِيعِجَ bedeutet nur: sie holen den Spielpfeil hervor, d. h. sie wenden sich zum Maisir-Spiel. Huber's Auffassung ist veranlaßt durch Verkenennung der Gegensätze in يُقِيمُهُ und 25 يَكْسِدُهُ, andererseits يَسِرُهُ und عَسِرُهُ, wobei يَسِرُهُ, wenn es nicht mit Singīṭī in يَسِرُهُ zu ändern ist, jedenfalls in dessen Bedeutung, also nicht persönlich, zu fassen ist.

V. 12. مَظَلَّةٌ übernommen aus Boucher (31, 4) ist wahrscheinlich von diesem verlesen aus مَظَلَّةٌ, der gewöhnlichen Form des Wortes, neben der nur noch مَظَلَّةٌ bezeugt wird. — أسْقِبٌ sind 30 nicht „Zeltpflocke“, sondern das Zeltdach tragende Stützen, Zelt-

1) Vgl. auch Hudail 29, 2.



stangen, TA 1. 299, 30 wird سَقَبٌ durch عَمود umschrieben. Immerhin bleibt die Bedeutung „großes Zelt aus Ziegenhaaren“ für مَطْلَعٌ an unserer Stelle zweifelhaft; daß eine Dienerin ein solches auf einigen Zeltstangen errichten könnte, ist nicht anzunehmen.  
 5 Das Wort wird hier einfach „Schutzdach“ bedeuten, der Dichter Ṭirimmāh gebraucht es sogar vom Gewebe einer Spinne (Askari, Ṣinā'atāin 284, 4).

S. 607, V. 14. Die aus der Verbindung سَيْلٌ مِذْنَبٌ abgeleitete Annahme, Ferazdaq wolle „spöttisch“ sagen: „die Azditin ist zu  
 10 furchtsam und erblickt in jedem Bächlein einen gefährlichen Strom“ verkennt den Zusammenhang. Das genaue Gegenstück zu der Stelle bietet Ferazdaq S. 151, 8 von Zelten: يَنَالُهَا بِحَيْثُ أَتَتْهَا سَيْلٌ التَّلَاحِ الدَّوَانِ. Dazu ist zu vergleichen Ġauharī's Angabe, تَلَعٌ sei am oberen Teile des Berges, مِذْنَبٌ dagegen am unteren Teile des  
 15 Berges; jenes würde also flache Wasserrinnale an der Berglehne, dieses stärker eingeschnittene Wasserläufe am Fuße des Berges bedeuten. Wenn „der Gießbach der (das Wasser gleichsam) vorwärts jagenden Berghalden da, wo er zum Ziele gelangt, die Zelte erreicht“, so ist dies am Fuße des Berges, er wird dort zum سَيْلٌ مِذْنَبٌ,  
 20 der in tiefer eingeschnittener Rinne die gesammelten Wassermassen dahinwält und damit wirklich Verderben bringen kann.

V. 15: Daß وَطْبٌ kein „Melkeimer“, also ein Gefäß mit weitem Einguß sein kann, ergibt sich daraus, daß er mit dem Trichter gefüllt wurde, vgl. Namir ibn Taulab 'Ask. Ṣin. 127, 11. —  
 25 لُقْحَجٌ ist nicht „eine Milchkelmin“, sondern Plural zu لُقْحَجَةٌ. — In der zur Erläuterung angeführten Stelle hat Boucher S. 171, 4 richtig das bessere عَيْدٌ.

In der Einleitung zu IIIa heißt es: „Über die Veranlassung des Gedichtes erfahren wir im Kitāb al-Aġānī Glaubwürdigeres  
 30 als in der Einleitung zu unserem Gedichte, Bouch. p. 63“.

Für die Methode literargeschichtlicher Untersuchung bringt diese Angabe eine gewisse Überraschung. Nach meiner Erinnerung liegt im allgemeinen für die Aġānī-Überlieferungen der günstigste Fall so, daß sie mit den Überlieferungen der Diwane übereinstimmen.

Auch im vorliegenden Falle ist es wesentlich so. Die irrtümliche Angabe ist daraus erwachsen, daß Boucher's Übersetzung (S. 63) einen Ausdruck des arabischen Textes verkennt. „Férazdak avait demandé à el-Mouhaleb, fils d'Abou Sofra, de lui indiquer un personnage dont le nom exprimerait une qualité opposée à son caractère“ soll wiedergeben die Worte (Text

S. 29, 3) سَأَلَ الْمُهَلَّبُ بْنُ أَبِي صَفْرَةَ أَنْ يَصْنَعَ لَهُ اسْمَ رَجُلٍ فِيمَا يَخْتَلِفُ.

In Wahrheit bedeuten diese: „er hatte den Muhallab gebeten, er möge ihm zu liebe den Namen eines Mannes unter das setzen, was er zurücklassen wollte“. Es handelt sich um einen zum Heeresdienst bestimmten Mann, Ferazdak benutzt seinen Einfluß beim Heerführer, den Mann vom Feldzug frei zu bringen. Die *Āgānī* erzählen (19, 28, 20): „Als Muhallab sich zum Kriegszug gegen die *Ĥāriġiten* entschlossen hatte, traf *Ġerīr* den Ferazdak und sagte zu ihm: „Möchtest du nicht mit Muhallab reden, daß er das Forschen nach mir einstellt“. Hier ist es nicht ein Ungenannter, der sich frei bitten läßt, sondern der Dichter *Ġerīr*. Ist nun eine Nachricht glaubwürdiger, so ist es die im *Diwan*, die Beziehung auf *Ġerīr* entspricht der in der Einleitung zu 'Umar (IV, S. 2) besprochenen Kombinationssucht der Literargeschichte. Anstoß dem Befreiungsversuche nahm (*ġudai'*, dieser wird (S. 608, Z. 4) zu Unrecht als „Verwandter *Ĥaira's*“, der Frau des Muhallab, bezeichnet. *Āgānī* 19, 28, 22 heißt es deutlich: فَلَامَهُ جَدِيعَ رَجُلٍ. Auf wen das maskuline Suffix zu beziehen ist, zeigt Boucher S. 65, Z. 9 die genauere Angabe über die Herkunft des *ġudai'*, nach der eine Gleichsetzung mit dem in *Wüstenfeld's* Genealogischen Tabellen S. 11, 31 genannten Manne gegeben ist: es ist ein Südaraber, Stammgenosse des Muhallab.

V. 1. فَإِنْ تَفَاخَّرْنَا بِنَا فَلَرَبِّ قَوْمٍ رَفَعْنَا جَدَّهُمْ بَعْدَ السَّفَالِ soll an *Ĥaira* sich richten und bedeuten: „Wenn du unser dich rühmen willst“. Die Ersetzung der 2. fem. sg. durch die 2. mask. sg. im Imperfekt ist sehr unwahrscheinlich, außer dem 'Umar IV, S. 117 erwähnten Falle, der vielleicht auf Grund eines Personenwechsels als 3. fem. sg. zu deuten sein wird, ist mir kein weiterer Beleg bekannt. Entweder ist ein beliebiger Vertreter der *Banū Ka'b* angetreten, oder von *Ĥaira* in dritter Person gesprochen.

V. 2. دَنَوْنَا, übernommen aus Boucher, ist entweder zu ändern in دَنُوا, wenn es bedeuten soll: „sie nahen sich“, oder es ist zu übersetzen: „sie waren zu gering (für unseren Schatten)“. — Die Auffassung von صَخْمٌ الدَّسِيعَةُ als „üppiges Mahl“ ist durch die

angeführten Stellen Gedicht 279, 18 und Gedicht 381, 3 nicht zu erweisen; an der ersten Stelle wird es vom Familienruhm gesagt, etwa „groß geartet“, an der zweiten Stelle heißt es „die Grenzmark könne nur in Ordnung bringen ein erprobter, großgearteter Mann“.  
 5 Ursprünglicher, als „freigebig“, deutet die Verbindung mit anderem Belegvers TA 5, 327. 32; an unserer Stelle wird es den Vornahmen bezeichnen sollen. Die Deutung: „(höchstens) war bei uns ein Vornehmer von ihnen in Fesseln; d. h. als Gefangener“, wie sie teilweise mit Boucher's Übersetzung sich begegnet, dürfte  
 10 keineswegs „verfehlt“ sein.

S. 609, V. 5. *زائدة الرتال، التجلد* soll bedeuten: „die (Baṅū) 'Aḡlān mit Straußenbeinen“ unter Berufung auf LA 4, 183, wo *زائدة الساق* erklärt wird als „Schienbein“. Will man die beiden  
 15 Ausdrücke wirklich in Beziehung zu einander bringen, so wäre im Verse der wichtigste Begriff, *الساق*, unterdrückt und selbst dann ergäbe sich nur die Bedeutung: „die 'Aḡlān, der (Schienbein-)Knochen der jungen Strauße“. Zum Verständnis des Verses hilft Ḥamāsa 677, 20 der Ausdruck *زائدة الظليم*, ebenfalls von den 'Aḡlān gesagt: „Fußschwiele des Straußes“. So spricht Ferazdaq von  
 20 ihnen als der „Fußschwiele der jungen Strauße“, setzt sie also noch weiter herab; „unbrauchbares Gesindel, wertloser Abfall“ ist der Sinn des Ausdrucks. Die Ferazdaq-Stelle erlaubt auch, die von Tibrizī a. a. O. an zweiter Stelle mitgeteilte Erklärung, *زائدة الظليم* bedeute den „jungen Strauß“, als unzutreffend zurückzuweisen. Hätte  
 25 Ferazdaq den Ausdruck *زائدة* so verstanden, so konnte er nicht von einer *زائدة الرتال* sprechen.

Zu V. 8. „Wüstenfeld, Geneal. Tab. D 14<sup>a</sup> l. 13.

Zu V. 9. In *سَبَقْنَ خِتَانَهُنَّ جَوِيْرِيَاتٍ* könnte die 3. Pl. fem. des Verbum durch die Beziehung auf das Pron. suff. des Subjekts  
 30 *خِتَانَهُنَّ* erklärt werden, da dieses im Sinne von „Beschneidung“ bei Ferazdaq der Regel entsprechend als Mask. behandelt wird, vgl. Gedicht 289, 12: *عَنْفِه*. Besser ist jedoch *خِتَان* hier als Plural zu *خِتَانِ* zu fassen, es bezeichnet die Araberinnen, die Freigeborenen, sofern sie als Kinder einer Beschneidung an der Klitoris unterworfen

werden, im Gegensatz zur *بِظْرَانٍ*, der Fremden, an der keine Beschneidung vollzogen ist, hier *جَوْتِرِيَّةٌ* „einer kleinen Sklavin“, die ohne innere Würde und Zurückhaltung sich ihren Trieben überläßt. Allerdings leugnen die Grammatiker die Bildung eines Plurals *فَعَالٍ* von *فَعِيلٍ* im passiven Sinne, aber schon Tibrīzī gibt (Ham 5 B 1. 104, 1) außer *صِقَالٍ* zu *صَقِيلٍ* noch *فَصَالٍ* zu *فَصِيلٍ*.

S. 610, zu V. 10:

مَسَاحَةً يَبْطِنُ الْغَيْلِ مَنِيْمٌ قُبُورَ غَيْرِ طَيِّبَةِ الْاَلْحِصَالِ

wird übersetzt: „Zufrieden mit dem Innern des Dickichts, bewohnen sie Gräben von übler Beschaffenheit“ mit der Bemerkung: Wenn 10 der Vers an diese Stelle gehört, so ist er nur bildlich zu verstehen: vom homosexuellen Geschlechtsverkehr“.

Der Dichter hat seinen Gegnern vorgeworfen, daß die Männer verkrüppelt jedes Zeichens der Männlichkeit entbehren (V. 6—8), hat den Frauen nachgesagt, daß sie schlimmer als gemeine Sklaven- 15 dirnen sich Männern aufdrängen (V. 9) und fährt dann fort:

(doch) „Nachsicht!“ (was ist von der jetzigen Generation Gutes zu erwarten?) „im Talgrund von Ġail sind Gräber von ihnen mit schlimmen Eigenschaften“, d. h. dort liegen Ahnen von ihnen begraben mit schlechtem Ruf<sup>1)</sup>. Die scheinbare Entschuldigung ist in 20 Wahrheit eine weitere Steigerung im Angriff.

Daß das überlieferte *الغَيْلِ* in *الغَيْلِ* zu ändern ist, zeigt Jākūt (C 6, 319, 16 und 320, 1). Gegen die Banū Ka'b wendet sich das Gedicht des Ferazdaq, zwei Teile dieses Stammes wohnen im Tale Ġail: die Ġa'da und im oberen Teile: Leute von Kušair, die nächsten 25 Verwandten der angegriffenen Ĥaira<sup>2)</sup>.

Um die Übersetzung von *مَسَاحَةً* durch „zufrieden“ zu rechtfertigen ist auf Gedicht 284, 2 verwiesen, wo *سَمَاحَةً* „Friedlichkeit“ bedeuten soll. Einem Verstorbenen werden hier nachgerühmt *سَمَاحَةً* und *طَعَانٍ*, im folgenden Verse wird der Gegensatz aufgenommen 30 durch *الْعِظَائِمَ* und *الْخَرْبَ*: also in schweren Lagen zeigte er Freigebigkeit, im Kriege erwies er sich tüchtig im Lanzenkampf.

1) Eine nachträgliche Bestätigung dieser Auffassung fand ich in dem von Ibn al-Afīr, *Matal sā'ir* 16, 33 mitgeteilten Verse des Ferazdaq, wo *أَخَذْتُ* in *أَخَذْتُ* zu ändern ist.

2) Auch hier hatte Boucher schon einen wesentlichen Punkt richtig erkannt.

S. 610. V. 12. مَعَالٍ, l. mit Boucher مُعَالٍ; auch in der alten Escorialhandschrift des Ma'n ist beidemal مُعَالٍ vorgeschrieben, vgl. Ausgabe S. 14, Anm. f., endlich kennt Lane nur die Form مُعَالٍ. Daß „Wortspiele bei Farazdaq sehr selten“ seien, möchte ich bezweifeln; Umar IV S. 194 wurden drei Beispiele gegeben, vgl. ferner Boucher S. 137, 2 بَلَّ und بِلَالٌ, 169, 16 كَثِيرًا und كَثِيرٌ. — Ag XIX, 29<sup>a</sup> l. XIX, 28 (Z. 30).

V. 13. شَيْءٌ l. mit Boucher شَيْءٌ. — Anm. Z. 4 السَّيِّعَ dürfte verlesen sein aus السَّبَّاحِ. — Für die Bedeutung „künstliche Schreckgestalt“ kann der Vers des Abul-'Atāhija Ag III, 169 [Z. 9] nicht als Beleg verwendet werden, dort bedeutet خَيَالٌ beidemal nur „die äußere Erscheinung, die Gestalt“ (eines in Wirklichkeit anwesenden Besuchers).

S. 611, V. 14. تَرَاهُ لَا يَبُورِعُ „du siehst, es hält nicht stand“. Das Wort بَرَعَ ist auch hier transitiv zu fassen: „das Schreckbild wehrt nicht ab, d. h. schützt nicht.“

V. 17. لِمَ تَبْرَعُوا bedeutet: so wäret ihr nicht zurückgekehrt“.

S. 612: III b V. 1. شَيْطَانٌ als „böser Charakter“ kann nicht belegt werden durch Farazdaq, Gedicht 279, 8, wo von einem Lobgedicht gesagt wird:

كَأَنَّهَا الدَّهَبُ الْعَقِيَانُ حَبْرَهَا لِسَانُ أَشْعَرِ أَهْلِ الْأَرْضِ شَيْطَانًا

„gleich lauterem Golde, das verschönt hat die Zunge des an Genius begabtesten Dichters unter den Menschen der Erde“<sup>1)</sup>.

V. 2: Maḍār liegt nicht „in der Nähe von Kūfa“. Bekrī (518, 11) behauptet dies allerdings, er hat sich jedoch durch zwei Verse des 'Aḡḡāg, von denen der eine Kūfa, der andere Maḍār erwähnt, zu der Annahme einer räumlichen Nähe beider Orte führen lassen; als Andalusier hatte er weniger Gelegenheit solche Trugschlüsse zu berichtigen. Nach den Angaben der Geographen lag Maḍār weit von Kūfa entfernt an der Poststraße, die von Bagdād über Wāsiṭ nach Baṣra führte, 40 Postkurse von Bagdād, 16 von Wāsiṭ, 3 von Baṣra entfernt (Kuḍāma 225, 11 ff.), am Tigris (Iṣṭahrī 81, 15),

1) Über den *ṣaiṭān* der Dichter handelte Goldziher in dieser Zeitschrift Bd. 45, S. 686.



ist's unsicher, Ratten nagen daran und ein Vogel pickt nach Würmern, er ist also morsch und zum Umsturz bereit.

V. 3. *بِخَفْضِ جَاشِهْ أَلَيْدِ* heißt nicht „seine Furcht unterdrückte, zu ihm (trachtend)“. *خَفْضِ جَاشِهْ* bedeutet „seine Erregung meistern, sich äußerlich zur Ruhe zwingen“; ‘Umar ibn abī rebī’a 160, 9 wird es von einer empörten Frau gebraucht, *أَلَيْدِ* ist besser von *جَاشِ* abhängig zu machen: „die freudige Erregung zu ihm zu gelangen“ oder „zu der Unternehmung zu schreiten“. Die Lesart bei Ṭabarī *بِسَكْنِ* bestätigt die nach ‘Umar gegebene Deutung  
10 der Texteslesart.

V. 4. *كَبِيرِ* ist hier nicht „groß“, sondern wie der Gegensatz *غَلَامِ* beweist, „hochbetagt“. Der im Vers gefundene „Sinn“: „Die Fliehenden hatten in ihrer Mitte keinen Greis und keinen Knaben, sondern es waren lauter Leute, die den Anstrengungen eines kühnen  
15 Rittes wohl gewachsen waren“ ist nicht dem Wortlaut und Zusammenhang angemessen. Die Worte bedeuten: Als sie (nach der Flucht) zu ihrem Beschützer gelangt waren, war das kein altersschwacher Greis, kein unreifer Junge, sondern ein Mann in der Vollkraft der Jahre, wie ihr Vater. Danach ist auch der Anfang von

V. 5 singularisch zu übersetzen: „mit einem Manne gleich ihrem Vater“: gemeint ist Sulaimān. Die Bemerkung: „sehr verdächtig ist das *قُلْ*, vielleicht ist an *مَلَقَى*<sup>1)</sup> statt *فِي قُلْ* zu denken?“ ver-  
kennt einen schon bei Imru’ul-kais zu belegenden Sprachgebrauch.

Vgl. Ausgabe Ahlwardt 4, 60 *فَقُلْ فِي مَقِيلِ* in dem Sinne: „so sage  
25 [soviel du willst] von einer Mittagsrast (du wirst nicht zu viel behaupten!). Allerdings bietet LA 2, 147, 18 dafür *عَقْل*, indessen fand ich Ahlwardt's Lesart *فَقُلْ* durch eine alte Handschrift des Escorial bestätigt.

Gedicht III, V. 2. *مَلْمُومَةٍ* ist nicht „Angeschwollenes (Heer)“, sondern „kompakt, gedrängt (marschierend)“. Die zur Stütze der  
30 ersteren Bedeutung angeführte Stelle „Imrḳ. 54, 4“, wo der „Kamelhöcker“ „angeschwollen“ genannt sein soll, ist durchaus unbrauchbar. Das Gedicht 54 ist nicht, wie Ahlwardt will, von Imru’ul-kais,

1) so!

sondern, wie die Einleitung (S. 223) deutlich ausspricht, von Šihāb ibn Šaddād, auch wie der Inhalt zeigt, gegen den Stamm des Inru'ul-kais gerichtet und weiter ist مَلْمُومَةٌ dort nicht vom Kamelhöcker gesagt, sondern vom Heere. —

أَدَا مَا أَرْجَحْتَنَنْ بِأَمْنَانِيَا ظِلَالِهَا soll bedeuten: „sobald seine 5  
Schatten mit den Todeslosen einherwüten“. أَرْجَحَنْ heißt  
„schwankend und darum schwerfällig sich bewegen“, mit ب verbunden umschreibt es den entsprechenden transitiven Begriff, so ergibt sich: „die Schatten (d. h. die dunklen schattenwerfenden Massen) des Heeres setzen schwerfällig die Todesgeschicke in Bewegung“. Zu vergleichen ist Marrār bei 'Askarī Šinā'at. 48, 2: يَدِيرُ الْمَوْتَ فِي مَرْجَحَتِهِ der Tod trieb rundum (die Beteiligten) in einer schwerfällig gehenden (Kampfesmühle)\*. Auch die im Kommentar angeführten Belegstellen geben kein Recht zu der Übersetzung „einherwüten“. Nābīga 29, 19 bedeutet das Wort vom Heer „(schwerfällig sich bewegend, d. h.) hin und herwogend“. Nābīga 20, 4 von der Mühle „sich schwerfällig drehend“; die Übersetzung „auf und niederwuchternd“ verwirrt die Anschauung, da die Mühlen der Araber liegen. — Die Stelle „Labīd 40, 8“ zu كَثِيفَةً ist unrichtig zitiert, 1. 40, 85, außerdem ist für قَحْمَةً zu lesen قَحْمَةٌ. 20

V. 3. رَأَى تَوَرَّامًا .. رَأَى nicht „dort sähe, wenn er... wollte“, sondern nach durchgehendem Sprachgebrauch: „wenn er gesucht hätte, hätte er gesehen“. — Das Zitat Ferzdaq Gedicht 323, 12 ist unrichtig, l. 19.

S. 621, V. 5. „Maidānī I, 327“ l. I, 227“. Eine Beziehung des 25  
Fertzdaq-Verses auf das Sprichwort ist schwerlich anzunehmen, er knüpft an die tägliche Anschauung beim Essen an.

Bd. 60, S. 1 (IV, V. 1). أَدَا لِي إِذَا تَوَدَّرٌ bedeutet nicht: „siehe, ich mache mich daraufhin wirklich auf den Weg“, sondern „dann müßte ich schon ein sehr anhänglicher, treuer Besucher sein“; 30  
spöttisch von Liebesleuten hergenommen, die solchen weiten Weg nicht scheuen würden.

S. 2, V. 2. تَأْتِرًا بِأَعْرَاضِيَا soll bedeuten „zu einem, der mit ihren Heeren einherwütet“: in Wahrheit bedeutet es: der für die Ehre dieser Familie (Blut-)Rache nimmt“: تَأْتِرًا gehört 35  
hier nicht zu ثَوْر, sondern zu تَأْر. Daß Ferzdaq dieses Wort in



abgeschwächter Bedeutung für „rächen“ verwendet, zeigt *Dīwān* S. 49, 5 رِنَادَى سَائِرِ رِنَادَى „ich will Rache nehmen... für mein (zerrissenes) Obergewand“. Das Wort اَعْرَاضٌ im Sinne von „Ehre“ bietet Ferazdaq *Dīwān* S. 158, 5 und Gedicht 360, V. 4.

- 5 V. 3. وَتَأْتِي نِي تَمِيمٍ übersetzt: „und Tamīm wird mich schützen“, genauer: „T. wird meinen Widerstand unterstützen“; an anderen Stellen ist für „Widerstand“ „Ablehnung“ oder „Stolz“ zu setzen. Eine Widergabe der Wortgruppe durch „helfen, daß nicht“ oder „schützen“ wird der Besonderheit des Ausdrucks nicht  
10 gerecht. — وَرَبَّمَا l. وَرَبَّمَا. — Die Verweisung auf Ferazdaq Gedicht „187, 19“ ist unrichtig, l. 11.

- V. 4. لَنَأْتِي وَرَحَلِي وَالْمَنَايِي تَرْتَمِي بِنَا بِجَنُوبِ الشَّيْطَانِ حَمِيرٍ soll bedeuten: „Gleichwie durch mich, mein Reittier und den Menafiten im Süden der beiden (Täler) Šajjiṭ die (wilden) Esel  
15 gejagt werden“. Demgegenüber lassen Grammatik und Sprachgebrauch nur die Übersetzung zu: „ich und mein Reittier gleichen, wenn uns die... einander zuwerfen, wilden Eseln an den Seiten von Šajjiṭān“. Ist مَنَايِي richtig überliefert, so müßte es eine Pluralbildung sein im Sinne des allerdings erst im Muḥiṭ bezeugten Sg.  
20 مَنَقَى „Ort der Verbannung“ als „Verbannungsorte. Gegenden, die ein Verbannter aufsucht“. Nach den Schriftzügen läge eine Änderung in اَلْغِيَايِي „Steppen“ nahe, doch ist ein anderes Zeugnis für die Vokalisation اَلْغِيَايِي mir nicht gegenwärtig. Schlimmer als مَسَانِيد neben مَسْنَدٌ wäre die Bildung nicht.

- 25 S. 3, V. 2. Zu الظَّرَبَانِ vgl. Doughty, *Travels* 2, 145 (*eth-thurrambān*).

- S. 4, V. 3. كَرِيمٍ إِلَى الْأُمِّ الْكَرِيمَةِ وَالْأَبِ soll bedeuten: „einen Edlen im Hinblick auf seine edle Mutter und den Vater“. اَلْأَبِي heißt hier: „(hinzukommend) zu“; die Worte besagen: einen der selbst  
30 edel ist und dazu auch eine edle Mutter und einen (edlen) Vater hat. — In der Anmerkung ist der Unterschied, entweder Vorrang oder Glanz biete den Anlaß zur Vergleichung eines Mannes mit dem Vollmond, künstlich gemacht: an der ersten Stelle (Ausgabe

Boucher S. 142, Z. 1) geht den Worten voraus <sup>أَزْرَعُ</sup>أَزْرَعُ, das ebenso wie <sup>أَشْرَعُ</sup>أَشْرَعُ der anderen Beispiele bedeutet „leuchtend“.

V. 5. Bei den Belegstellen zu <sup>عَيْبُط</sup>عَيْبُط sind Abt(al) 181, 8 wie Ferazdaq Gedicht 268, 8 zu beanstanden, an beiden Stellen geben die Scholien als Bedeutung „Tiere, die ohne krank zu sein geschlachtet werden“. Auch Ferazdaq Gedicht 280, 4 dürfte diese Bedeutung gesichert sein. — Die Verweisung auf Hud. 17, 35 ist unrichtig.

S. 5, V. 6. <sup>فُجَّاش</sup>فُجَّاش als „Schmäher“, „Verleumder“ wird der Eigenart des Wortes nicht gerecht, es bedeutet nur, in der Verbindung mit <sup>عَلَى</sup>عَلَى „maßlose, besonders anstößige Worte gebrauchend“ gegen...“; die Worte <sup>فُجَّاشَةٌ</sup>فُجَّاشَةٌ und <sup>فُجَّاشَاءٌ</sup>فُجَّاشَاءٌ bedeuten bei Ferazdaq an den bezeichneten Stellen nur „sittlich verwerfliche Handlung“, z. B. an der letzten Stelle Unzucht.

S. 8, Z. 1: „131, 7“ l. 131, 8; die Verweisung auf Ferazdaq Gedicht „286, 8“ ist im Texte nicht zu finden.

S. 8, V. 4. <sup>أَمَّا الْبَنُونَ فَانَّهُمْ لَمْ يُورَثُوا كَثْرَاتِهِ لِبَنِيهِ</sup>über-  
setzt: „und was die Söhne anbelangt, so waren sie...nicht beerbt mit einem Erbe gleich demjenigen al-Muhallabs an seine Söhne“. Dabei ist verkannt, daß <sup>يُورَثُوا</sup>يُورَثُوا hier nicht Passiv des einfachen, sondern des IV. Stammes ist: „sie wurden als Erben eingesetzt“. Der Vers bedeutet also: anderen Söhnen war nicht als Erbe hinterlassen worden für den Tag des Ruhmwettstreites etwas wie al-Muhallab seinen Söhnen hinterließ.

V. 5: <sup>أَرَامِلٌ أَمْصَارٌ</sup>أَرَامِلٌ أَمْصَارٌ bedeutet nicht „der Witwen der Städte“, sondern wie das Fehlen des Artikels beim zweiten Worte zeigt: 25 „Witwen mancher (d. h. vieler) Städte“. Die Verweisung auf Hamāsa 411 ist unrichtig, l. 611, 3; für Mihğān l. Mihğān. Die Parallelstellen (Ferazdaq Gedicht) „468, 41“ und „464, 10“ sind im Texte nicht zu finden.

V. 6 l. „der Flüchtlinge“. — Die Ag 19, 29, 12 gebotene Lesart <sup>وَقَابِيَةٌ</sup>وَقَابِيَةٌ statt <sup>سَكِينَةٌ</sup>سَكِينَةٌ ist nicht „erleichternd“, sondern die Scheu vor der Profanierung theologischer Ausdrücke hat die Änderung veranlaßt.

S. 9, V. 7. „LA 20, 35“ l. 20, 53, 11.

V. 8. Hud. 56, 4 ist حَاصِبٌ nicht von einer Kamelin gebraucht, der Kommentar erklärt es 1. als „Wind, der Kies in Bewegung setzt“, 2. als „Hagel“.

S. 10, V. 9. نَفْسٌ مُّوْطِنَةٌ عَلَى الْمِقْدَارِ „eine Seele, die auf die 5 Schicksalsbestimmung sich verläßt“. وَطِنَ النَّفْسَ عَلَى الْمِقْدَارِ kann nur bedeuten „die Seele dem Schicksal anpassen“; tun, was das Schicksal will. مِقْدَارٌ ist hier nicht „das harte Geschick“, eine „Anspielung auf die Gefangenschaft Jazids unter Haġġāġ“ darin zu sehen, erlaubt der Zusammenhang nicht, es steht ja mitten in der 10 Schilderung der Siegeszüge der Muhallabiden. Als günstiges Geschick erscheint das Wort z. B. ‘Umar 45, 2; al-Fak‘asī bei Bekrī 146, 21.

V. 10. شُعَبَ الْمَمِيَّةِ durch „Zweige des Todes“ zu übersetzen dürfte sich nicht empfehlen, bei Ferazdaq (S. 143, 4) wird von dem 15 Wogen der Bäche des Kampfes gesprochen: إِذَا مَا الْحَرْبُ جَاشَتْ شِعَابُهَا. Unberechtigt ist die Änderung des handschriftlich überlieferten كَلِّ in كَلِّ, so würde فَيَدِرُّ ohne Subjekt in der Luft stehen, dem وَرَادَةٌ koordiniert müßte ja das Feminin فَتَدِرُّ stehen. Es ist also der Vers

20 وَرَادَةٌ شُعَبَ الْمَمِيَّةِ بِأَلْقَانَا فَيَدِرُّ كُلُّ مَعَانِدٍ نَعَارٍ

nicht zu übersetzen: „Die mit den Lanzen durchdringt bis zu den Zweigen des Todes und eine unaufhaltsam Blutende, Sprudelnde fließen läßt“, sondern: „die zur Tränke führt die Lanzen an die Bäche des Todesgeschicks, so läßt dann sprudeln (Blut) jede wider- 25 strebende, Blut ausstoßende (Ader)“. — Der Kommentar ist an zwei Stellen unrichtig aufgefaßt worden: نَعَارٌ soll bedeuten „die Ader, welche nicht versiegt“, die Lesart مُخَالِطٌ „jede in das Fleisch eindringende, ohne daß man es merkt“. Der Kommentar gibt

und النَّعَارُ الَّذِي لَا يَرْفَأُ

30 كَلِّ مُخَالِطٍ أَيْ دَاخِلٍ فِي اللَّحْمِ لَا يَظْهَرُ

das erstere bedeutet: „die Ader, die sich nicht vereinigen (d. h. in ihrem Bluterguß nicht hemmen) läßt“, das zweite: „jede

tief ins Fleisch eingebettete Ader, die nicht frei liegt“ (etwa in der Nähe der Haut).

S. 11, V. 11. Die Verweisung auf (Faruzdak Gedicht) „57, 1“ ist unrichtig, Gedicht 467, 2 ist das Wort *جَاشَ* nicht eigentlich vom Blut, sondern vom Husten gesagt, der aus einer kranken Lunge das Blut hervortreibt.

Die Belege für *وَتَقَى* sind dahin zu berichtigen, daß Gedicht 11, 43 (Boucher S. 25, 2) und 273, 6 das Wort zugleich mit *لِي* der Person und *بِ* der Sache verbunden ist mit der Bedeutung sicher etwas erwarten bei jemandem oder für jemand; Gedicht 2, 1 (Boucher S. 4, 13) ist das Wort nicht mit *بِ* verbunden (*بِاسْمِهِ* ist abhängig von *الْمَنْوَرَةَ*: „wer seinen Namen trägt, verdient Vertrauen“). — Von den fünf Stellen aus dem Koran, die das angeblich dort „so oft getadelte Rückenwenden“ belegen sollen, enthalten nur zwei wirklich diesen Tadel (33, 15 und 59, 12), an zwei Stellen wird den Gläubigen die Verheißung gegeben, daß die Feinde fliehen werden (3, 107; 48, 22), eine Stelle (8, 15) verbietet die Flucht.

S. 12, V. 13 ist verkannt, daß in *رَأَيْتُ بِيَزِيدَ . . لَبَسَ* mit *رَأَيْتُ* kein neuer Satz beginnt, sondern das zweite Objekt zu *رَأَيْتُ* gegeben wird: „ich weiß (aus Erfahrung), daß Jezid schon in seiner Jugend von Gottesfurcht und Scheu vor dem Allgewaltigen erfüllt war“. An „Ehrwürdigkeit des Riesen“, die schon den Jüngling ausgezeichnet hätte, ist nicht zu denken: *جِبَارٌ* als Bezeichnung für Gott findet sich nicht nur im Koran (59, 23), sondern auch in der Dichtung (vgl. ‘Umar 21, 5). Da das Wort V. 39 in anderer Bedeutung gebraucht wird, ist die Annahme einer Interpolation abzulehnen.

V. 14. „Dīwān 462, 2“ .l. 463, 2.

V. 15. Die vom Dīwān gegebene Lesart *نَوَاسِ* wird auch von Tibrīzī im Kommentar zur Ḥamāsa (ed. Bul. 1, 16, 4) bestätigt. — l. *مَنْكَسِي*.

S. 13, V. 18. Die stillschweigend vorgenommene Änderung des überlieferten *أَتَى* in *أَتَتْ* ist abzulehnen, Subjekt ist ja „er“

- oder die Verbindung mit *مِنْ*. — *أَحَقُّ بَ* heißt nicht „würdig, erhaben durch“, sondern einer Sache würdiger; sie in höherem Grade verdienend oder geeigneter für sie“, vgl. ‘Umar 18, 19; *رَجُلٍ أَحَقُّ بِمَا آتَى مِنْ مَكْرُمَاتٍ عَظَائِمِ الْأَخْطَارِ* bedeutet also: „eines Mannes, der berufener wäre zu den erfolgten Edeltaten, die bestehen in gewaltigen Leistungen von Bedeutung“. Die Übersetzung: „Wohltaten, die sie in großen Gefahren gebracht“ verkennt die Bedeutung des letzten Wortes; *أَغ 4, 48, 26* ist von *نِسَاءٍ ذَوَاتُ أَخْطَارٍ* die Rede, das sind „Frauen von Bedeutung“, span. *mujeres de punto*.
- 10 V. 19. *مِنْ سَاعِدَيْنِ بَيْرِيدٍ يَقْدَحُ زَنْدَهُ كَقَفَاهِمَا* wird übersetzt: „als die Arme Jezīds...“. Sollten die arabischen Grammatiker, die den Gedichten Ferazdaq's so viel Eifer gewidmet haben, diesen seltenen Fall der Beibehaltung der vollen Endung des Duals vor einem Genetiv sich haben entgehen lassen? In ‘Aden sprach man 15 *رجلينه* und *يديه* nach dem Zeugnis des Muḩaddasī (96, 13), bei einem Dichter der Umaijadienzeit halte ich eine solche Verbindung für ausgeschlossen. ‘Askarī führt den Vers an (*Kitāb aṣ-ṣinā‘atāin* 121, 9) in der Form: *مِنْ رَاحَتَيْنِ تَرِيدُ تَقْطَعُ زَنْدَهُ كَقَفَاهِمَا . . .*. In den Zusammenhang der *ḩaṣīde* paßt diese Lesart nicht. Ferazdaq's 20 Vers soll jedoch in ‘Askarī's Darstellung als Beispiel der *mu‘āzala* dienen, der als unangenehm empfundenen Unterbrechung des syntaktischen Gefüges durch Einschübe oder ungeschickt angeordnete Satzteile. Man kann das durch Reimnot des Dichters veranlaßte späte Nachholen des Gliedes *وَأَشَدَّ عَقْدِ جَوَارٍ* als Grund für den Tadel 25 des Kritikers ansehen, die Vergleichung des vorliegenden Verses mit dem ersten Beispiele bei ‘Askarī weist jedoch nach anderer Richtung. In Ferazdaq's Verse Boucher S. 54, 3 *مِثْلَ مَنْ يَأْ ذَنْبٌ يَصْطَحِبَانِ* liegt der Mangel in der Einfügung von *يَأْ ذَنْبٌ*. So kann auch in unserem Verse das nach der Textwiedergabe unzweifelhafte *بَيْرِيدٍ* 30 das Ursprüngliche sein und durch sein unerwartetes Eintreten Anstoß gegeben haben; es ist dann aber keineswegs als Genetiv aufzufassen, sondern als Akkusativ etwa: *لِلْأَخْتِصَاصِ*: „als zwei Arme, von Jezīd rede ich, deren Hände . . .“. — ‘Antara 7, 2 ist *بَيْرِيدَيْنِ*

nicht wiederzugeben durch „zwei Feuerbohrer“ sondern durch „Feuerzeug“ oder „Reibhölzer“.

S. 14, V. 20: Das überlieferte *وَلَوْ أَنَّهُا* ist ohne Not in *لَوْ أَنَّ* verändert worden; unter Wahrung der Überlieferung und des Metrums ist zu lesen *وَلَوْ أَنَّهَا*, vgl. die Beispiele ‘Umar IV, S. 105 unten. 5  
— Das Urteil: „Der Sinn unseres Verses ist unzweifelhaft etwas schief ausgedrückt“ ist unbegründet, *لَأَمَّا* heißt nicht: „er würde niederdrücken“ sondern „er würde ins Schwanken bringen“, wie es die Wage bei beiderseitiger Belastung mit dem weniger schweren Gegenstände tut. 10

V. 21 *وَأَيُّ قَارِسٍ كَلَّمَهَا مِنْ كُرْدِهَا لَتَخَوَّاتِفُ الْمُرَّارِ* übersetzt: „da waren die Reisenden in ganz Fāris in Furcht vor den dortigen Kurden“. Auch wenn man der Übersetzung die Möglichkeit eines Reimfehlers *الْمُرَّارِ* für *الْمُرَّارِ* und die Verwendung von *فَوَاعِلُ* für Masculina zugeben wollte, wäre der syntaktische Bau des Verses bedenk- 15  
lich. Nun ist *خَائِفٌ* schon bei ‘Abīd ibn al-Abrāṣ (Lyall, X anc. poems S. 162, V. 27; Aḏḏād 82, 2) vom Wege gebraucht im Sinne von „gefährdet, gefährlich“ und diese Bedeutung hebt hier alle Schwierigkeiten: „da war ganz Persien wegen der in ihm wohnenden Kurden ein für Durchreisende gefahrvolles Gebiet“. 20

S. 15, V. 24. Die aus Ṭabarī angeführten Stellen passen weder zu einem einzelnen Worte noch zu dem Inhalt des Verses, sie stammen aus dem Personenverzeichnis zu Ṭabarī, wo sie unter *جِيل جِيل* stehen. Dieser Titel wird erst V. 25 erwähnt.

V. 26 *جَيْشٌ يَسِيرُ . . . بِكَلِّ مَسُومٍ جَرَّارٍ*. Die Handschrift bietet 25  
deutlich *مَسُومٍ*: weiter ist es wenig wahrscheinlich, daß hier der Dichter sagt, das Heer ziehe mit sich selbst oder raube durch sich selbst, nur die Vokalisation *لُجِبِ* im folgenden Verse könnte für diese Auffassung angeführt werden. Das Wort *جَرَّارٍ* wird hier nicht das Heer sein, sondern im eigentlichen Sinne „der ziehende“ 30  
d. i. der Heerführer: Ibn Doraid ed. Wüstenfeld 3, 10 erwähnt neben den Vornehmen und Dichtern die *جَرَّارُو التَّجْمُوشِ*, die Heer-

führer<sup>1)</sup>. Das hier daneben stehende مَسُومٌ bedeutet öfter mit Abzeichen versehen, als vornehmer Kämpfer erkennbar, z. B. Alḥal 160, 9 (vgl. Anm. 3), 327, 3. — Die in den Anmerkungen gegebenen Belegstellen entsprechen z. T. nicht den beigegeführten Bemerkungen:

- 5 Gedicht 368, 1 gibt nicht مَسُومٌ „gezeichnet“ von den besten Pferden, sondern سَوَّمْتُ, das sehr wohl auf die Anlegung von Abzeichen seitens der Reiter hinweisen kann; Gedicht 437, 6 ist nicht „von einem Heere überhaupt“ die Rede, sondern von Rossen, die verschenkt werden. Gedicht 152, 1 würde Boucher S. 150, Z. 2  
10 entsprechen, جَرَّارٌ ist dort nicht zu finden; Boucher p. 588, l. 555.

S. 16, V. 28. فَيْدٌ geht kaum auf das Heer, worauf schon die Beziehung bringt, sondern auf den Feldherrn. Zu beachten ist der Vers wegen der Stellung der Kūḍā'a: „von Jemeniten und Kūḍā'a, dem Sohne des zu ihnen gehörigen Ma'add“. Wüstenfeld stellt  
15 die Kūḍā'a zu den Südarabern (I, 11), trennt sie aber von Ma'add. Nach Tab. 1, 3, 1111, 4 sind es Nordaraber und mit Ma'add verwandt. Ibn Doraid behandelt die Kūḍā'a am Schlusse der Jemeniten (313, 20).

V. 29. Von den fünf Stellen, an denen تُرْكٌ als „Inbegriff der  
20 entferntesten Völker“ genannt sein sollen, sind 224, 9 und 382, 8 unrichtig, 303, 28 nicht zu finden und 465, 29 ist die zu erklärende Stelle.

S. 17, V. 30 غَيْرَ تَرْجِمِ الْأَخْبَارِ übersetzt „an dessen Botschaft  
25 nicht zu zweifeln ist“, später umschrieben „auch wenn er nicht an die Möglichkeit glauben will“. Das Wort رَجِمٌ V fehlt den bekannten Wörterbüchern in der hier anzusetzenden Bedeutung; auszugehen ist von der im Asās gegebenen bei de Goeje, Belādsorī-Glossar mitgeteilten Bedeutung für رَجِمٌ II „coniecturam fecit“. Die vollständige Konstruktion bietet Ag 10, 50, 28: فَاذَا رَأَتْ عَيْنٌ وَقْتَهُ  
30 تَرَجِمَتْ عَنْهُ الْأَخْبَارِ „blieb er länger aus, als seine Zeit sonst war, so suchte ich aus Nachrichten über ihn Vermutungen zu gewinnen“. So bedeutet auch die Ferazdaq-Stelle: „ohne daß er aus Nachrichten (anderer) Vermutungen schöpfen mußte“ im Gegensatz stehend zu بَرِيٌّ „er sieht es mit eigenen Augen“.

1) Vgl. dazu auch Ferazdaq, übers. von Boucher, S. 555, Anm. 1 gegen Ende.

V. 31. **الرِّدْمِ** **الرِّدْمِ** l. **الرِّدْمِ** wie die Ausgabe deutlich zeigt, das als *Fatha* gelesene neben *Damma* stehende Zeichen ist das *Kesra* zum darüberstehenden Worte **مَتَفَرِّقَةً**. — Das Gebiet von Gog und Magog liegt nach den Arabern im äußersten Norden (nicht „Osten“); in dem Berichte über die Reise des Sallām wird Tiflis als letzter Punkt des muslimischen Gebietes vor der Ausreise, Samarkand als erster auf der Heimreise genannt (Ibn Hordābih 163, 8; 169, 6). Die Stelle Farazdaq, Gedicht 343, 13 beweist nichts für den „fernsten Osten“.

V. 32 **شُعْتًا مَسْمُومَةً عَلَى أَكْتَانِهَا أُسْدٌ هَوَاصِرٌ لِلْكَمَاءِ صَوَارٍ** ist als „Schilderung der Pferde“ aufgefaßt und übersetzt: „flatternden Haares, auf ihren Schultern gezeichnet, reißende Löwen, begierig nach den Helden“. Dagegen spricht der Wechsel im Kasus **شُعْتًا** neben **أُسْدٌ**, das letztere ist Subjekt in dem qualifikativen Satze **عَلَى أَكْتَانِهَا** und mit **أُسْدٌ** beginnt die Schilderung der Reiter. Daß diese auf den Schultern der Rosse sitzen, wird auch in einem Verse des Ġerīr gesagt, vgl. TA 8, 123, 8. Weiter kann **صَرِي** nach bezeugtem Sprachgebrauch nur mit **ب**, aber nicht mit **لِ** oder dem Akkusativ verbunden werden, es ist also **لِلْكَمَاءِ** abhängig von dem transitiven **هَوَاصِرٌ**. So ergibt sich der Sinn: ... „mit Abzeichen versehene (Rosse), auf deren Schultern löwengleiche (Reiter) sitzen. die Vollgepanzerte zermalmten und nach Blut lechzten“.

V. 33 **مُدَّ عَقَدَتْ يَدَاهُ أَرْزَارُ فَدَنَا** übersetzt: „seitdem seine Hände den Mantel geknüpft haben und er schwach war“: **أَرْزَارٌ** ist nicht Mantel, sondern Lendentuch; al-A'lam bemerkt, daß sehr kleine Kinder ein solches nicht tragen, es auch nicht knüpfen könnten, wenn sie es versuchten (Šaw. Muğ 257, 3). — **دَنَا** „er war schwach“ ist wohl die Übersetzung von Freytag's „debilis factus est“; jedoch hat **دَنَا**, wo es im Sinne von **دَنَا** vorkommt, die Bedeutung „gering, verächtlich sein, ein Taugenichts oder unzulänglicher Schwächling sein“, vgl. TA 10, 132, 16 und I, 66, 18. Daß der Dichter das Wort in diesem Sinne hier von dem Gegenstande seines Lobliedes nicht sagen kann, ist deutlich. Es ist auszugehen von **دَنَا** in der



gewöhnlichen Bedeutung „sich nähern“. Wie es bei dem Ungenannten im Kommentar zu Ma'n 18, 1 (Anm. h, V. 1) bedeutet „nahezu ein Greis sein“, bestimmt durch das danebenstehende حَوَقَلْتُ, so bedeutet es hier „nahezu erwachsen sein“, weil اَدْرَكَ خَمْسَةَ الْاَشْبَارِ<sup>١٥</sup> folgt. Die Höhe von „fünf Spannen“ entspricht nach al-A'lam zwei Dritteln der Körperlänge Erwachsener, für die Sicherheit der Erklärung spricht Ibn Duraid's خُمَاسِيٌّ zur Bezeichnung eines Burschen in dieser Entwicklungsstufe. Die von Ibn Ja'īš gegebene Beziehung der „fünf Spannen“ auf das Grab bezeichnet Sujūfī mit Recht als 10 „abgelegen“ (Šaw. Muğ. 257, 19).

S. 18, V. 34. Das Scholion مَعْتَبَطٌ الْغُبَارِ مِنْ مَوْضِعٍ لَمْ تَكُنْ فِيهِ تَكُنْ soll bedeuten: „مَعْتَبَطٌ sagt man von einem Platze, an dem (früher) keiner (sc. Staub) war“. Da غُبَارٌ Mask. ist, kann das Femin. تَكُنْ nicht darauf bezogen werden, das Subjekt ist in الْخَوَافِقِ zu suchen, 15 also: „von einem Orte, an dem die flatternden Fahnen noch nicht gewesen waren“, d. h. an immer neuen Kampfplätzen sucht er den Kampf.

V. 37. Erklärung verweist auf Dīwān Gedicht 306, 5, wo فَادَّهَبَ إِلَيْكَ bedeuten soll: „so will denn zu dir gehen“. Der 20 Dichter ruft dem Löwen zu: „geh deiner Wege!“.

S. 19, V. 38. Beleg zu اَغَارَ Dīwān, Gedicht „350, 16“ l. 17; اَمْرٌ bedeutet Imrḳ 48, 53 nicht „einen Strick flechten“, es handelt sich um das Spielzeug خُدْرُوف: „(schnell) im Kreise sich drehen lassen“.

25 V. 39. الطَّبَائِعُ gibt auch die Ausgabe, man erwartet الطَّبَائِعِ. — اَوَّاسُوا لِيَقِينَنَّ عِمَامَةَ الْجَبَّارِ übersetzt: „schwuren: „Wahrlich sie sollen den Turban des Riesen peitschen“. Auszugehen ist von der Verbindung des Wortes اَفْعَ II mit zwei Akkusativen „jemandem etwas als Kopfhülle umlegen“ übertragen auf Geißel, Schwert, Stock 30 „sie auf jemandes Haupt schlagen“. Der zweite Akkusativ ist hier unterdrückt: „sie schworen, sie wollten den Turban des Vermessenen (mit ihren Schwertern) zudecken“. Die Parallelstelle Boucher S. 209, 9

ist unrichtig angeführt, statt *عَمَامَةٌ أَمِيلَاءُ* lies *عَمَامَتُهُ أَمِيلَاءُ*, weiter fehlt das für die Auffassung beider Stellen entscheidende zweite Objekt *عَضْبًا مَدَّكَرًا* „mit scharfer, stählener (Klinge)“, endlich ist *عَمَامَةٌ مَمِيلَاءُ* nicht ein „gerollter Turban“, sondern ein Turban, der nicht sorgfältig gerollt ist, bei dem der Zipfel niederhängt, was Ausdruck einer gewissen hochmütigen Nachlässigkeit gewesen sein wird. 5

S. 20, V. 41 l. *كَانَهَا*.

V. 42. *يَقْصِمَنَّ . . حَلَقَ الدَّرُجِ وَهِيَ غَيْرُ قِصَارٍ* „sie zerbrechen . . die Panzerringe, während sie unverkürzt bleiben“ in einer Beschreibung der Lanzen verkennt die Bedeutung des letzten Satzes; er 10 soll begründen: „da sie nicht kurz sind“, sie dringen über den Vorderkörper des eigenen und des gegnerischen Pferdes, vielleicht auch über die Reichweite der gegnerischen Lanze hinaus, bis zum Panzerhemd des Gegners. Auch Gedicht 269, 15 handelt es sich um einen dauernden Vorzug der Reiter, der Besitz langer Lanzen 15 gilt noch heute als ehrenvoll.

V. 43. *دَكَادِكِ*, das Metrum verlangt das im Text überlieferte *صَرَعُوهُ . . فِي مَرْحَفٍ نَلَّخَيْلٍ يُقْحِمُهُنَّ كُلَّ خَبَّارٍ — دَكَادِكِ* soll bedeuten: „sie schleuderten ihn . . auf dem Kampfplatze durch die Rosse, die sie auf den weichen Boden vorstürzen lassen“. Verkannt 20 ist die Beziehung von *نَلَّخَيْلٍ*, das zu *مَرْحَفٍ* gehört, und weiter das Subjekt von *يُقْحِمُهُنَّ*, das wiederum *مَرْحَفٍ* ist: „auf einem Kampfplatz für die Rosse, der diese zwingt auf ganz weichen Boden zu treten“. — An der Stelle Gedicht 497, 1 ist das nähere Objekt unterdrückt „ohne Besinnen treiben (gleich einem Reittier das eigene 25 Ich) in die Leidenschaft“<sup>1)</sup>. — Die Versetzung des Verses, der in der Ausgabe als 40. gezählt ist, an diese Stelle ist nicht zu rechtfertigen: das Pronomen suff. in *صَرَعُوهُ* kann sich ja nur auf *الْخَبَّارِ* in V. 39 beziehen, nach V. 43 des Textes eingeordnet steht es in der Luft. 30

1) Für die Bedeutung von *مَقَامِكُمْ* „verbannt“ kann For. Boucher S. 62, 10 nicht angeführt werden, es ist dort von einem Kamel die Rede, das in dem gleichen Jahre sämtliche Schneidezähne verliert, wie das Boucher schon richtig erklärt.

S. 21, V. 44. تَلْقَى قَبَائِلَ أُمَّ كُلِّ قَبِيلَةٍ أُمَّ الْعَتَيْبِكِ بِنَاتِقِ مِذْكَارِ

soll bedeuten: „Du findest die Stämme der Mutter jedwelchen Stammes. — Die Mutter von 'Atik ist die reichste an Kindern, an männlichen Sprossen“. Der Vers soll „ein Anakoluth“ sein. In

- 5 Wahrheit ist أُمَّ الْعَتَيْبِكِ das Subjekt zu تَلْقَى: „Den Stämmen (die ihren Ursprung herleiten von) der Mutter eines jeden Stammes tritt die Mutter von 'Atik entgegen als eine mit zahlreicher, männlicher Nachkommenschaft“. Möglich wäre auch die Auffassung: „mit einem (Sohne) der zahlreiche männliche Nachkommen hat“. Dagegen könnte  
 10 eingewendet werden, daß مِذْكَارِ und نَاتِقِ in der Regel von Frauen gebraucht werden, indessen wird نَاتِقِ schon im Kommentar auf einen Mann bezogen (الكَثِيرُ الْعَدِيدُ وَالْوَلَدِ) und bei مِذْكَارِ ist diese Bedeutung gesichert durch LA 5, 396, 20 f. (TA 3, 227, 35) und durch den schon zur Stelle angeführten Beleg Nābīga 10, 20, wo  
 15 kaum mit LA 12, 229, 15 رَحِمِ zu ergänzen ist.

S. 22, V. 46. مَكَارِمِ kaum „Edle“, vgl. Boucher S. 171, 11 أيامِ مَكَارِمِ „Schlachtenruhm“, hier der durch Edeltaten erworbene Ruhm. In der Variante صَرَبِ I. صَرَبِ.

- V. 47. An der Bedeutung von حَبَائِكِ als „Streifen“, wie sie  
 20 der Scholiast bietet, ist kaum zu zweifeln, sie wird bestätigt durch LA 12, 289, 10. Daß مَحْبُوكِ „bei F. immer die Bedeutung ‚festgebunden‘ hat“, trifft nicht zu. Boucher S. 130, 10 heißt es von einem Roß الشَّرَاةِ مَحْبُوكِ „dessen Rücken fest gebaut (d. h. widerstandsfähig) ist.“

- 25 V. 48. Das Zitat Fer. Gedicht 350, 9 ist entstellt durch Weglassung der Worte إِنَّ نَارَ أَنْحَسَ حَالِدٌ vor مَدَّ رِجْلَهُ حَالِدٌ. Die Worte bedeuten nicht: „es breitete Hālid den Tigris aus“, sondern: „wenn Hālid jetzt das Hochwasser des Tigris überwunden, d. h. durch seine Wohltaten in ihrer Fülle übertroffen hat“. فَاطَالِ gibt dann  
 30 den Nachsatz: „so hat lange Zeit...“

S. 23, V. 49. لَيْدِ عَادَتُهُمْ عَلَى الْكُفَّارِ soll bedeuten: „sie

gehören (nun) Allah, ihre Natur ist gegen die Ungläubigen (gerichtet)“, es scheint also <sup>انها</sup> auf die Schlösser in V. 48 zurückbezogen zu sein, — kaum mit Recht. Dafür daß von Muslimen erobertes Gebiet als „Gottesland“ an unserer Stelle bezeichnet werden sollte, scheint kein Anlaß vorzuliegen. Wahrscheinlich ist <sup>انها</sup> ein allgemeiner Hinweis auf das Folgende: „wahrlich so ist's, herrlich ist ihr ständiges Auftreten gegenüber den Ungläubigen“. Daß <sup>عادة</sup> die „Naturanlage“ bedeuten ist nicht glaubwürdig. Boucher S. 127, 7 kann <sup>عادة</sup> weder „Charakter“ noch „Naturanlage“ sein, sondern (Lebens-)Gewohnheit, das zeigt das daneben stehende <sup>عود</sup> X: eine Naturanlage kann man sich doch nicht zur Gewohnheit machen! S. 234, 6 <sup>أُسُوْدٌ عَادَتْهَا أَهْضَرُ</sup> bedeutet „Löwen, deren Gewohnheit das Zerzermalmen ist“ (von Reitern)<sup>1)</sup>. Das Zitat Gedicht 495, 1 ist wiederum entstellt: für <sup>أَنَا ابْنُ تَمِيمٍ لِعَادَتِهَا فُرُومٌ</sup> ist im Text wirklich überliefert <sup>فُرُومًا</sup>, weiter gehört <sup>لِعَادَتِهَا</sup> nicht zu dem Satze <sup>أَنَا</sup>, sondern <sup>لِ</sup> ist abhängig von <sup>نَمَتَتْ</sup>: „gewachsen ist (diese Stammgenossenschaft), weil sie die Gewohnheit hatten zu sein heldenhafte Männer und reichspendende Löwen“. — Gedicht 84, 12 (= Boucher S. 94, 4: <sup>وَأَنْتَ أَمْرٌ عَوَّدْتَ لِمَسْجِدِ عَادَةَ</sup> nicht: „du bist ein Mann, der sich an Ruhmestaten gewöhnt hat“, sondern „der (durch die Vorsehung) gewöhnt worden ist an eine dauernde Verbindung mit dem Ruhme“.

V. 51. <sup>وَالْأَحْلَمُونَ إِذَا الْكُلُومُ تَهَزَّهَتْ بِأَلْقَوْمٍ لَيْسَ حُلُومُهُمْ بِصِغَارٍ</sup>

soll bedeuten: „und die Mitleidigsten, wenn unter den Leuten das Mitleid sich regt, ist ihr Mitleid nicht gering“; es ist jedoch gemeint: „die die größte Selbstbeherrschung beweisen; wenn die Selbstbeherrschung bei den Leuten ins Wanken kommt, ist ihre Selbstbeherrschung nicht unzureichend“.

V. 52. <sup>وَمَضَيْنَ بَعْدَ وَجَى عَلَى أَحْزَوَارٍ</sup> übersetzt: „und vorbeiziehen, nachdem sie auf dem rauhen Boden die Sohlen zerrissen haben“; es bedeutet in Wahrheit: „und nachdem sie schon hufkrank geworden sind noch über Klippenland ziehen müssen“.

1) Vgl. so auch Šammāh 26, 4: „mit den hellen (Schwertern) aus Indien zu kämpfen ist unsere Gewohnheit.“

V. 58. حَوَّلَ مُعَمِّمٍ بِالتَّجَاجِ فِي حَلَقِ الْمُلُوكِ نَصَارٍ soll bedeuten:  
 „rings um einen mit der Krone Geschmückten, gehüllt in die Panzer-  
 ringe der Könige, von edlem Metalle“. Es könnte ja نَصَارٍ als Bedel  
 indeterminiert zu dem determinierten حَلَقِ الْمُلُوكِ gestellt sein, besser  
 5 scheint es jedoch, نَصَارٍ mit dem indeterminierten مُعَمِّمٍ zu verbinden.  
 Darauf deutet auch der Kommentar: die Verwendung von نَصَارٍ  
 für Edelmetall ist sehr gewöhnlich, darum hebt er hervor, daß es  
 in der Bedeutung „edel“ und „vornehm“ von allem gebraucht  
 werden kann (vgl. auch Ibn Doraid 18, 2). Farazdaq selbst ge-  
 10 braucht das Wort sogar von dem Auserwählten, der Auslese von  
 Kamelen (ed. Boucher S. 28, 1). Auch daß حَلَقِ الْمُلُوكِ hier „die  
 Panzerringe der Könige“ bedeutet, ist fraglich; entsprechend dem  
 vorausgehenden حَوَّلَ dürfte es so, wie Abtal 46, 7 حَلَقٍ durch  
 جَمَاعَةٍ erklärt wird, auch hier bedeuten: „(inmitten der) Schar der  
 15 Könige“.

S. 25, V. 1. إِلَى قَدَرٍ آجَالِهِمْ وَمَصَارِعُ übersetzt:  
 „treibt ihr Los und Unglück in ein Verhängnis und Untergang“.  
 Das Wort مَصَارِعُ ist somit doppelt übersetzt („Unglück“ und „Unter-  
 gang“). Zum Schlusse heißt es noch: „Dem Sinne nach ist مَصَارِعُ  
 20 eigentlich mit قَدَرٍ zu verbinden: ihre Termine treiben sie in Tod  
 und Unglück“. Die Worte bedeuten: ihre Fristen und Stätten des  
 Niederstreckens treiben sie zu einem Verhängnis“, d. h. die für den  
 Abschluß des Lebens bestimmten Zeiten und Orte. Zu der Ver-  
 änderung [الْمَوْتِ] آجَالٌ لَهُمْ hat nicht eine „scheinbare Tautologie“  
 25 geführt, sondern die sprachliche Härte, die für die Späteren in der  
 Verbindung eines determinierten und indeterminierten Wortes lag,  
 die jedoch in der älteren Poesie auch sonst zu belegen ist, vgl.  
 ‘Umar IV, S. 166. — Die Stelle „Dīwān 205“ = Boucher S. 190, 6  
 bietet مَصْرَعٌ in der Bedeutung des Infinitivs, wie ihn schon Freytag  
 30 bucht. أَيْنَ الْمَصِيبَةِ إِبْرَاهِيمَ مَصْرَعُهُ هَدٌ kann nicht bedeuten: „siehe  
 das Unglück Ibrāhīms, sein Sturz zermalmt“, sondern „das Unglück

(d. h. das Opfer des Unglücks) ist Ibrāhīm, seine Niederwerfung . . .“, wozu inhaltlich Farazdaq Boucher 106, 7 zu vergleichen ist.

S. 26 b) V. 1. لِعَادِيٍّ, das Metrum verlangt لِعَادِيٍّ. In der Verweisung auf 396, 31 l. 32.

V. 2. لَمْ تَخْدُمْ ل. تَخْدُم (nach لَمْ).

c) V. 1. In der Übersetzung war الجَعْرَاءُ besser als Eigenname des Stammes zu fassen.

S. 27 V. 2. جَزَى اللهُ ist nicht Aussage: „Gott hat gelohnt“, sondern Wunsch, wie Boucher (S. 333) es auch richtig gefaßt hat. In den Worten وَحَسَّ بِهَا الْأَدْنَىٰ أَهْلَ الْمَلَايِمِ bezieht sich بِهَا nicht 10 auf قَبَسٌ, sondern auf مَلَامَةٌ, es ist also nicht zu übersetzen: „und hat ihnen zugeteilt die Niedrigsten, die Leute der Schande“, sondern: „und (Gott) wolle besonders mit ihr (der Schmach) bedenken die Nächststehenden, die (an sich schon) mit mannigfacher Schmach befleckten“. V. 3 gibt dann die Begründung für diese 15 Verwünschung.

ebd. d) V. 2. وَلَمْ تَكُنْ فَرَارَةً مَّهْدِيًّا لِخَيْرِ أَمِيرِهَا soll bedeuten: „und Fazāra war kein Führer für Leute, die einen besseren Fürsten haben“. Die Übersetzung verkennt das passive Partizip مَّهْدِيًّا, es ist einfach das Prädikat des Nominalsatzes, dessen Subjekt أَمِيرِهَا 20 ist, als Prädikat in den كَارِ- Satz gezogen worden; die Worte bedeuten: „nicht war Fazāra einer (d. h. ein Stamm), dessen Gebieter zu Heil geführt ward“.

S. 29, V. 1: Die Einleitung besagt nicht: „als man zu seiner Unterstützung aufrief, in diesem Sinne sich aussprach“. Der Text 25 lautet: وَيَدْعُوا النَّاسَ إِلَىٰ نَصْرَتِهِ وَيُقْتَبِئِم بِذَلِكَ (Samaida') forderte die Bewohner auf, ihn (Jezīd) zu unterstützen und beschied sie so in Rechtsgutachten“.

V. 2. Der Ausdruck حِمَارٍ مُجَدَّعٍ, der von Ṣaḥāḥ und Kāmūs als „Esel, dessen Ohren abgeschnitten sind“ erklärt wird, gibt 30 Anlaß eine Reihe von Belegstellen aufzuführen für جَدَّعَ „verstümmeln“, einen Körperteil abschneiden, meist die Nase. Von den

vier Belegstellen ist nur eine, die vierte, für جَدَعَ II zu brauchen und sie ist unrichtig übersetzt: Ḥam. 114, V. 3; 318, V. 4; 601, V. 3 bieten den ersten Stamm, Hud. 31, 9 steht nicht جَدَعُوا, sondern جَدَعُوا, kann auch nicht bedeuten: „rümpft die Nasen“, sondern: 5 „sie haben die Nasen der Hudail verstümmelt“, d. h. bildlich, sie in Unehre gestürzt. Weiter, die genauere Bestimmung „Nase abschneiden“ ist nicht erweislich für Ḥam. 114, V. 3 und 318, V. 4: an der ersteren Stelle denkt der Kommentator an das Abschneiden der Ohren oder die übertragene Bedeutung: „in Schande bringen“, 10 an der zweiten Stelle nur an die übertragene Bedeutung. — Ḥam. 666, V. 3 ist von Ohren die Rede, aber es steht nicht der 2. Stamm, sondern das Nomen loci des 1. Stammes مَجَادِعُ als Plural zu مَجَدَعٌ: „Stellen, wo Verstümmelung vorgenommen ist, Reste der Verstümmelung“. Für die übertragene Bedeutung „schänden“ ist Imru'ul-kais 15 57, 1 kein sicherer Beleg, die Gegenüberstellung von عَقْرَ im gleichen Halbvers spricht dafür, daß die Verwünschung hier im wörtlichen Sinne geföhlt wurde. 'Alkama 8, 3 belegt wiederum nur die 1. Form und zwar nicht im übertragenen, sondern eigentlichen Sinne, wobei das كَأَنَّ zu beachten ist. In der Rhetorik ist der Vers ein Beleg 20 für Zeugma, vgl. 'Askarī, Šinā'at. 136, 10, wo er anonym angeführt wird.

S. 29, Abschnitt f): Ḥasan al-Bašrī hat, trotzdem er dreimal mit 5 gedruckt erscheint, mit حصن nichts zu tun.

S. 30, V. 2: „Kismil“ als Sg. des im Verse genannten الْقَسَامِلِ 25 ist nicht gut bezeugt, lies Kasmala oder mit Ibn Doraid 293, 17 Kasmal. Ibn Doraid verrät auch, daß die Leute „wegen ihrer Schönheit“ so genannt wurden. Ferazdak will also durch seinen unfreundlichen Zusatz diese Schönheit wohl als ausdruckslos kennzeichnen. Ibn Doraid's Angaben verdienen schon aus dem Grunde 30 mehr Glauben, als der spätere Verfasser des LA, weil er als Azdite die Genealogie seines Stammes besser kannte. Im Zitat aus LA 14, 75 ist قَسَمَلَةٌ eigenmächtige Änderung für das dort deutliche قَسَمَلَةٌ.

S. 31, V. 1. لَيْسَ مَرْوَانَ سَهْلًا حَاجَتِي bedeutet nicht: „Marwān 35 hat wahrlich meine Not gebrochen“, sondern es ist Bedingungs-vordersatz zu dem in V. 2 folgenden Nachsatze لَنْعَمَ: „wahrlich,

wenn M. mir die Erlangung meines Anliegens erleichtern würde... , wie herrlich...“. Der Dichter scheint erst um die Gunst des neuen Statthalters sich zu bewerben.

S. 32, V. 2 zu **وَالرَّافِدِ الْقَرِي** wird die Erklärung gegeben: **قَرِي** ist Tamjiz-Akkus. zu **الرَّافِدِ**, wie der wegen des Metrums unentbehrliche Artikel in **الرَّافِدِ** beweist<sup>1)</sup>. Dagegen ist einzuwenden, daß determinierte Akkusative des Tamjiz sehr selten sind<sup>2)</sup>. Da **رَفَدَ** transitiv ist, hat man die Wahl zwischen einem Objekts-Akkusativ und einem Genetiv in uneigentlicher Genetivverbindung, bei der das übergeordnete Wort durch einen determinierten Genetiv bekanntlich nicht determiniert wird, sondern des Artikels bedarf.

S. 33, V. 5. **وَمَا مِنْ غُلَامٍ مِنْ مَعَدٍّ عَلِمْتُهُ** soll bedeuten: „und keinen Burschen von Ma'add habe ich kennen gelernt“, vielmehr ist **عَلِمْتُهُ** Qualifikation zu **غُلَامٍ** und gibt eine Einschränkung: nicht gibt es einen jungen Mann von Ma'add, den (d. h. soweit) ich (ihn) 15 kenne“. Das Prädikat folgt erst V. 6. — Im Zitat über Šaihad ies statt Bekrī 617: 615; „Atik“ lies **AKIK**. Daß Šaihad bis an die Küste reicht“ läßt sich aus Bekrī nicht entnehmen, die Worte **إِلَى عِبْرِ حَضْرَمَوْتِ** bedeuten „bis an den Rand von Hadramaut“, d. h. im Binnenlande. 20

S. 33, V. 6. **وَالَّذِي لَهُ عَدَدُ الْكُحُوبِ مِنْ ذِي تَمَعْدِدٍ** „und hätte er auch die Anzahl der Kieselsteine unter den Ma'additen“ erregt Bedenken. V. 5 bringt **مَا مِنْ غُلَامٍ مِنْ مَعَدٍّ . . . وَلَا يَمِينِ الْأَمَلَايِ** als Subjekt, das Prädikat ist V. 6 der Satz **لَهُ مِثْلُ جَدِّ أَبِي الْمَهْلَبِ**. Sollten die Worte **وَالَّذِي** dem Subjekt koordiniert sein, so würden sie sehr bedenklich nachhinken; man erwartet aber auch, weil das Subjekt negiert ist<sup>2)</sup>, ein **وَالَّذِي**. Man wird deshalb **وَالَّذِي** als Schwur aufzufassen haben: „[so schwöre ich] bei dem [Gotte], dem als Eigentum zugehört die in der Menge den Kieselsteinchen gleichkommende Zahl ma'additischer Leute“. 30

1) Einige Beispiele 'Umar IV, S. 141, Z. 3 ff.

2) Seltene Ausnahmen ebd. S. 157 und Anm. 1.



S. 34, Z. 2. سعيد I. يا سعيد, wie die Handschrift richtig bietet. Will man سقى الله قبراً nicht wörtlich übersetzen: „Gott sende Regen einem Grab“, so ist die Wiedergabe durch: „Gott lobe .. ein Grab“ kaum zu verstehen und durch „Gott segne“ zu ersetzen. اَكْفَانًا عَلَيْكَ ثِيَابِيَا „Leichentücher, die als Kleider dich bedecken“, besser „deren Stoffe dich bedecken“.

V. 7, 8 und 9 auch bei Ibn Ḥillikān II, 353, 32. — V. 8 10  
تَسْتَتِرُنَّ بِاسْمِهِ الْحَيْلُ soll bedeuten: „durch dessen Namen die Rosse angetrieben werden“ l. „durch dessen Namen die Rosse [der Feinde] in die Flucht gejagt werden“: vgl. Tibrīzī, Ḥam. B. 2, 81, 16 zur Erklärung von

جَعَلَ زِدْرَ الرَّجُلِ الْوَّاحِدِ هَازِمًا لِلْحَيْشِ وَالْحَيْشُ بِاسْمِ آبِيهِمْ يَسْتَتِرُنَّ  
وَأَنَّ كَانِ مِنْهَا سَيْرٌ شَهْرٍ مُطَّرَدٍ

Die folgenden Worte im Gedichte: 15  
bedeuten nicht: „auch wenn sie (schon hinter sich) haben die Reise eines Monats, (die Reise) eines Gehetzten“, sondern: „auch wenn sie (auf dieser Flucht) zurücklegen müssen den Marsch eines ganzen Monats“. Diese Bedeutung von مُطَّرَدٍ bezeugt Lane aus dem Asās s. v. طراد.

V. 9. مُدٌّ I. مَدٌّ. — Von den zum Belege von شَدَّ حَقْوِيَّهِ 20 angeführten Stellen belegen 173, 2 und 207, 16 nur شَدَّ, an der ersten Stelle in Verbindung mit ازار, an der zweiten mit اَنْزِيمٍ (Schnalle). — Diwān, Gedicht 328, V. 2 steht غير المَعْرَدِ nicht.

Gedicht b). فِدَى كُلِّ مَغْلُولِ الْيَدَيْنِ عَنِ الْفِدَى لِمَرْوَانَ hat 25 nicht den „Sinn“: „Wer je im Unglück gewesen, fühlt sich Marwān für seine Hilfe zu tiefstem Danke verpflichtet“, sondern: „jeden, dessen Hände gebunden sind und nicht Wohltaten erweisen, d. h. alle, die nicht gebefreudig sind, will ich opfern für Marwān, den gabenspendenden Marwān.“

S. 35, V. 1. تَوَلَّمْ تَكُنْ نَعْمُوصَ بَطْنِ حَوْاقِيَّ soll bedeuten: 30 „wärest du nicht eine Kaulquappe im Innern einer Luzerne“. Zunächst ist zu lesen نَعْمُوصَ als Prädikat zu كَانِ und zu übersetzen:

„wärest du nicht gewesen“. Weiter ist „eine Kaulquappe im Innern einer Luzerne“ ein sehr auffälliges Bild. Ob حَوْافَةٌ die Luzerne schlechthin bedeuten kann, ist unsicher. LA hat das Wort m. W. nicht, auch Ibn Sīda übergeht es im Abschnitt über die Futterpflanzen. Die älteste Quelle für das Wort ist nach TA ṣ-Ṣaġānī, es soll bedeuten: „was von den Blättern des *ḥatt* auf der Erde zurückbleibt, nachdem dieser weggebracht ist“; von „kurzen Stengeln“ ist also nicht die Rede. (Die Form *ḥatt* wird vorgeschrieben von Sib. 2, 189, 6, ihm folgen sämtliche mir bekannte Wörterbücher und Texte, eine Nebenform *ḥitt* (so bei H. zweimal) 10 ist nicht nachzuweisen. Während das Wort sonst einstimmig als Luzerne angegeben wird, bezeichnet es nach Doughty (2, 335) in 'Aneiza Wicken.) Gleichviel ob das Wort Luzerne oder Wicke bedeutet, bei den länglichen Blättern oder Blättchen beider Arten kann von einem Bauch, einer Höhlung, in die Kaulquappen sich 15 verstecken, kaum gesprochen werden. Ja möglicherweise ist حَوْافَةٌ nur eine Verlesung für حَوْافَةٌ „Abfall“, Ṣaġānī war nach Lane ein „eigensinniger“ Mann.

نَعْمُوسٌ als „Kaulquappe“ ist m. W. zuerst von Aug. Müller im Glossar zu Nöldeke's *Delectus* erklärt worden, die früheren Wörter- 20 bücher gaben an, es sei ein Tierchen, ein Wurm oder Fisch, im Beiruter Wörterbuch sind daraus geworden *petits insectes d'eau*. Eine gute Bestätigung der Angabe A. Müller's bietet der Muḥaṣṣas des Ibn Sīda: unter den Fischen gibt er (10, 21, 21): „*du'mūṣ* ist ein im Wasser lebendes Tier, dessen Kopf der Kopf eines Frosches 25 und dessen Schwanz der Schwanz eines Fisches ist“. In der Redensart اَهْدَى مِنْ نَعِيمِيصِ الرَّمْلِ (Maidānī 2, 245, 22), die meist auf einen Mann Namens Du'aimīṣ gedeutet wird (z. B. Bekrī 836, 3), dürfte die ursprüngliche Bedeutung „kleine Kaulquappe“ vorliegen. Die Kaulquappe im Sand zeigte an, wo vor kurzem noch Wasser 30 geflossen war, der Grundwasserstrom also in unmittelbarer Nähe der Oberfläche zu finden war. Wer „besser als die kleine Kaulquappe im Sande den Weg zeigte“ war also ein besonders tüchtiger Kenner der Wegverhältnisse. — Die Verweisung „Franz Delitzsch, Jüdisch-arab. Poesien, 6, Z. 6“ beruht auf einem Mißverständnis, l. Nöldeke- 35 Müller, *Delectus veterum carminum arabicorum* 6, 6. Wahrscheinlich ist die bei Jacob, *Beduinleben* p. 25 gegebene Verweisung „Del. 6, 6“ der Anlaß zu der sonderbaren Verkennung. Ferner ist im Zitat Aḥṭal 150, 7 غَاتَرَةٌ unrichtig statt غَاتَرَةٌ. — Die nächst- liegende Möglichkeit حَوْافَةٌ oder eine ihm ähnliche Form als Eigen- 40 namen eines Talgrundes in 'Omān aufzufassen, findet in den Wörter-

büchern m. W. keine Stütze und wollte man جَوَافَّةَ lesen und als Namen eines Fisches erklären, wie es TA. 6, 63, 38 aus der Nihāja bezeugt wird, und in دَعْمَرُوسٌ so wie in der Tradition vom Kauṭar einfach ein embryonenhaft gestaltetes Wesen sehen, so hindert بطن 5 daran, weil Ferazdaq trotz seiner Abneigung gegen Fische über ihre Entstehung doch wohl näheres wissen konnte.

S. 36, V. 2. Die Form المَبْنِيّ stützt sich weder auf die Überlieferung dieser Stelle noch anderer Texte, sie ist deshalb Bd. 61, 635 mit Recht abgelehnt worden; die gewöhnliche Form المَبْنِيّ 10 würde nicht gegen das Metrum verstoßen, doch weist der Reim darauf, daß das überlieferte والمَبْنِيّ zu erhalten sein wird. Der im Reime stehende Genetiv وَلَا أَبِ erfordert einen voraufgehenden Genetiv, ich vermute deshalb das ohne größere Änderung aus أم 15 herstellbare بِأَمٍّ als Prädikat des negierten كان. Auch das Metrum wäre dann in Ordnung. — Gegen die schon Bd. 61, 639 bezweifelte Gleichsetzung von زَجْرٌ mit Stör spricht auch die Angabe im TA 3, 234, 22), der zağ(a)r habe kleine Schuppen.

b) V. 1. تَرَى بَطْشَةَ اللَّهِ الَّذِي بَطْشَتْ (!) Ist الذى wirklich in der Handschrift überliefert, so wäre es Vulgarismus, lies 20 أَلْتِي, wie das folgende feminine بَطْشَتْ beweist.

V. 2. وَاللُّجْمِ لِي وَاللُّجْمِ, der Reim *ami* ist nicht streng durchgeführt, dem *umi* dieses Verses entspricht *imi* V. 8; *fu'al* kann nicht einen inneren Plural *fu'al* bilden. — مُنْقَبِضًا dürfte trotz des Scholion bedeuten: „in eiligem Zuge“.

S. 37, Z. 2 l. اسرعوا.

V. 3. حَتَّى أَتَتْ أَرْضَ هَارُوتَ لِعَاشِرَةِ soll bedeuten: „bis sie kamen in das Land des Hārūt zu einem Stamme“ und wird durch die Bemerkung erläutert: „Das in unserem Zusammenhange kaum verständliche und sonst nirgends vorkommende عَاشِرَةَ halte ich für 30 eine durch das Metrum veranlaßte Umbildung des sehr häufigen

عَشِيرَةٌ, das einen guten Sinn gibt“. Sollte wirklich in einer arabischen Grammatik das Ordinalzahlwort zu „zehn“ fehlen? لِعَاشِرَةِ heißt: „in einer zehnten Nacht“, d. h. nach ihrem Abmarsch.

V. 4. وَأَنَّهُمْ مِثْلُ ضَلَالٍ مِّنَ النَّعَمِ kann nicht bedeuten, wenn die Vokale richtig gesetzt sind, „und daß sie waren wie Abirrende 5 von der Gnade“, sondern nur „wie verirrte Schafe (oder Kamele)“.

V. 5. Eine Erwähnung der Tamūd 1 Mose 10, 18 ist im hebräischen Texte nicht nachzuweisen und fehlt m. W. im ganzen Alten Testament<sup>1)</sup>. Die Erbauung von Wohnungen im Fels wird im Koran nicht erwähnt Süre 7, 21 und 26, 191, sondern 7, 72 und 26, 149, 10 außerdem auch 15, 82 und 89, 8. — Die Geschichte der 'Ad wird nicht Süre 7, 83, sondern 7, 63 erzählt.

S. 38, V. 7. وَيَوْمَ غَيِّمَ مِنَ الْهِنْدِيِّ كُنْتَ لَوْ صَوْرًا: man wird kaum 15 L. auf غَيِّمَ beziehen dürfen, sondern auf يَوْمَ „für den von einer Schwerterwolke verdunkelten Tag warst du ein Licht, als er dunkel war von tiefer Finsternis“. In dem Zitat aus dem Dīwān (S. 14, Z. 10) l. حَمْرٌ und عَلَيْكُمْ.

S. 39, V. 9. Statt عَبْرًا wird durch das Metrum عَبْرًا gefordert, also nicht „nachdem sie bereits in vergangener Zeit einen Untergang gesehen hatten“, sondern „obwohl sie doch (warnende) Beispiele 20 unter den der Vergangenheit angehörenden Völkerschaften kannten“. Eine Beziehung des Wortes عَبْرًا „auf den Untergang Jezīd's“ bei 'Akr ist ausgeschlossen.

Zu V. 10 heißt es: „Der Irrealis der Gegenwart spricht für die Entstehung des Gedichtes vor der Katastrophe von Qandābīl“. 25 Darauf lassen sich nicht gut Schlüsse bauen. Im Vordersatz steht تَوَّانٌ mit Nominalsatz, daran schließt أَوْ mit كَانَ, im Nachsatz مَا mit Perfekt غَرَّ. Nach Caspari-Müller<sup>5</sup> S. 197 ist in Sätzen mit تَوَّانٌ, wenn der Vordersatz ein Imperfekt, der Nachsatz ein Perfekt hat, für beide die Bedeutung des Coniunctiv Imperfecti anzunehmen, 30 aber das Gegenteil behauptet Zamahšarī Mufaššal 150, 4 und die

1) Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen? S. 118 kennt auch aus der jüdischen Literatur keine Erwähnung.

Setzung von لا mit Perfekt im Nachsatze, das ja die Negation von قد mit Perfekt ist, spricht für seine Ansicht.

S. 40, V. 3. خَوَيْلَةَ l. خَوَيْلَةَ, weil es durch folgendes جَحْدَرِ determiniert wird. Die Verweisung auf Fer. 257, 10 ist zu ändern  
5 in 16.

S. 41, V. 4. Von den drei Belegen für رَفْرَقَ „perlen“ ist 'Alk 13, 14 zu ändern in 41 (das Wort bedeutet dort wahrscheinlich „blinken“) und Imrḳ 19, 19 ist auch unrichtig, das Nomen رَفْرَاقِ „glänzend“ (Perle) kommt 19, 9 vor.

10 V. 5. فَسَاغَ لَهَا nicht „nun ist ihr erlaubt die Erfrischung des Trunkes“, sondern der Gegensatz zu V. 3 شَجَا . . . فِي مَكَانِ الْمُنْحَنِقِ nötigt zu der Übersetzung: (nun rann ungehindert in ihrer Kehle herab, zu deutsch etwa:) „nun schmeckte ihr wieder kühler Trank“: die Kehle war ihr eben nicht mehr zugeschnürt.

15 Zu V. 6. Lies Ahwaz.

V. 8. شَتَّى مِنْ قَتِيلٍ وَمُرْتَقٍ bedeutet nicht: „sie rollten herab... zerstreute (Stücke) von Getöteten und Überwundenen“, vielmehr nimmt شَتَّى die durch مِنْ eingeführten Glieder vorauf: „herabgerollt wurden verschiedene, sowohl Getötete als schwer Ver-  
20 wundete“, ähnlich steht شَتَّى Ahḩ. 321, 7, doch folgen dort die beiden Glieder im Nominativ.

S. 42, Z. 1: „Ahḩal 225, Z. 1“, l. 245; Z. 3 „bei L“ l. bei F.

V. 9. Lies Abū Miḩḩan.

V. 10. مَخْرَقٌ bietet zwar schon Boucher, ein Partic. pass. IV  
25 ist jedoch unwahrscheinlich, da die Bedeutung „durchbohren“ vom IV. Stamm nicht belegt ist, besser Inf. I مَفْعَلٌ; mit der Feminin-Endung wird diese Infinitivbildung bei Dozy belegt. Die angeführten Parallelstellen geben keine genaue Entsprechung: Huḩ. 29, 2; Zuhair 14, 15 und 15, 11 belegen den II. Stamm; Huḩ. 44, 5 den ersten,  
30 ḩam. 28, 8 ist nicht zu finden. Die Angabe خَرِقَ werde „gewöhnlich von Stoßwaffen“ gebraucht, steht nicht im Einklang mit den beigebrachten Belegen: Huḩ. 29, 2 und Zuhair 14, 15 ist von Pfeilen die Rede; Zuhair 15, 11 von einem tierärztlichen Instrument zur

Öffnung von Wasseransammlungen unter der Haut. Nur Hud. 44, 5 ist von der Lanzen Spitze die Rede.

V. 11. Lies *تَرَفَّقَ* (Reim!). — *قَتَلَ بِأَبْنِ أَرْطَاءَةَ* ist nicht Tötung „infolge des Ibn Artāt“, sondern „zum Ausgleiche, zur Rache für“.

V. 13. Die Verbindung: *أَنْوَاجٍ قِيَامٍ نِسَاءَهَا* erlaubt nicht in 5 *انواج* die von den Wörterbüchern allerdings bezeugte Bedeutung „Klagefrauen“ hier zu suchen. Die nachfolgende ausdrückliche Erwähnung der Frauen verlangt die Erklärung als „Totenklagen (bei denen die Frauen, die sie erheben, stehen)“. — Über die Bildung *دَرَجَاتٍ* handelt Nöldeke, *Mandäische Grammatik*, S. 185, Anm. 1 (im 10 Mandäischen ist *דירדקיא* Plural zu *דק*).

V. 14. *ذَاتُ حَلِيلٍ* ist nicht die „Braut“, sondern die „verheiratete Frau“; sie ist nicht geschieden worden, weil sie ihren Mann im Lanzenkampf eingebüßt hat und dann ohne weiteres rechtmäßiges Eigentum des Siegers geworden ist. — *أغ* 19, 14, 22 und 15 *Baiḍāwī* 1, 203, 18 wird der Vers mit der Lesart *حَلَالٍ* überliefert, an der ersteren Stelle weiter mit *أَزَكَحْتَنَا*. — *Dīwān* 136, 6 (Boucher 141, 12) *وَتَنَالُ أَيُّهُمُ وَإِنْ لَمْ تَخْطُبِ* bedeutet nicht: „und ihre Witwen sind zu haben, auch wenn man sie nicht zu Frauen verlangt“, sondern: „und die unverheirateten Frauen bei ihnen erlangt man, ohne daß 20 es einer Brautwerbung bedürfte“; *أَيُّمُ* ist nicht Witwe, sondern unverheiratete Frau schlechthin. *Šammāh* 7, 4 freut sich über die Nachricht, daß seine Geliebte sich nicht verheiratet hat ... *أَنْهَأَ أَيُّمُ لَمْ تَنْزُوجِ*.

V. 15. „Zwischen Hände(!) und Beinen sind sie gefallen“ soll 25 wiedergeben *Ferazdaq's* *سَقَطْنَ وَأَسْوَقَ*; der fem. Plural *سَقَطْنَ* kann sich aber keinesfalls auf den Gatten und die beiden Oheime beziehen, auch *رَأْسُ* ist im Altarabischen Maskulinum und *أَنْفٌ* kommt als Subjekt nicht ernsthaft in Frage, vielmehr ist Subjekt zu *سَقَطْنَ* das unmittelbar daneben stehende *أَيْدٍ* „unter abgeschlagenen 30 Händen und Schenkeln“.

b) V. 33. *لَقَدْ عَجِبْتُ مِنَ الْأَزْدِيِّ جَاءَ بِهِ يَقْوَدُهُ لِمَمْنَانِيَا حِينَ مَعْرُورٍ*

wird übersetzt: „Traun ich habe über den Azditen gestaunt, den das blinde Verhängnis brachte und in den Tod führte“. Den Satz *جَاءَ بِهِ* kann man nicht gut als Relativsatz zu dem determinierten *الْأَزْدِيِّ* stellen, es ist Zustandssatz. Ferner lassen sich Verbindungen wie *جُلُّ سَوْءٍ*, nicht ohne weiteres übertragen auf *حِينَ مَعْرُورٍ*, so daß dieses bedeuten könnte „das blinde Verhängnis“, oder das in der Anmerkung mitgeteilte *بَيْرِقٌ غَاوٍ*, das bedeuten soll „ein trügerischer Blitz“. Die Voraussetzung der ursprünglich infinitivischen Verwendung von *سَوْءٍ* fehlt ja in beiden Fällen. Man wird also die Farazdaq-Stelle zu verstehen haben: „als das Verderben, wie es einen Betörten trifft, ihn zu den Todeslosen führend herangebracht hatte“. — Der im Kommentar genannte al-Ḥasan ibn Hānī (l. Hānī') ist der bekannte Abū Nuwās. Der Vers

15 *وَكُنَّا إِذَا مَا أَلْحَيْنَ أَلْعَجِدَّ غَرَّةً سَنَا بَيْرِقٍ غَاوٍ أَوْ صَحِيحِيحٍ رِعَادٍ*

bedeutet nicht: „so oft den vom Verhängnis Verfolgten ein trügerischer Blitz irreführt“, sondern „sobald den, dessen Glück dem Untergange nahe, betört das Leuchten des Blitzes, wie er einem Verlorenen erscheint, oder das Brüllen von Donnerschlägen, dann stand es bei uns so:“.

V. 34. Das überlieferte *مُنْتَكَسًا* durch „gesenkten Hauptes“ wiederzugeben ist mißverständlich; den Kopf senkend müßte mit Unterdrückung des Objekts durch das aktive Partizip ausgedrückt werden, das passive bedeutet: mit dem Kopf nach unten aufgehängt  
25 — Lies *خَنْزِيرٍ*, wie Boucher richtig bietet.

S. 44, V. 35. Es liegt kein Grund vor, das überlieferte *لَمَسْفُنٌ* zu ändern in das schwächere *أَلَسْفُنٌ*; unrichtig ist *مَطْلِيَّةٌ* statt Bouchers richtigem *مَطْلِيَّةٌ*.

V. 36. *مَنْطِقِينَ* (so zweimal, im Vers und Kommentar) ist  
30 Fehler für das überlieferte *مَنْطَقِينَ*, die Verweisung auf S. 597 (in dieser Zeitschrift Bd. 59) ändert daran nichts, weil dort der V. Stamm verwendet ist. — Die aus Lane übernommene Erklärung von *دَقَارِيرٍ* ist sehr verstümmelt: „*drawers* l. *drawers* (wohl Verwechslung

mit *trousers*) und weiter ist statt „with covering only“ zu lesen: „without legs covering only“.

V. 38. Wenn Ferazdağ im vorhergehenden Verse schlechthin von Abul-‘Āṣī spricht, so ist das kein Grund den genaueren Ausdruck in diesem Verse حرب آل ابي العاصی zu übersetzen: „der Krieg mit Abul-‘Āṣī“, es handelt sich wirklich um „die Familie, die Nachkommen des Abul-‘Āṣī“, der nicht dem aus der Geschichte Muḥammeds bekannten Abul-‘Āṣī ibn ar-Rabī gleichzusetzen ist, sondern dem Vorfahren der Merwāniden (Wüstenfeld U 21); es sollen nach unserer Ausdrucksweise um aijadische Truppen bezeichnet werden. Die Herausgeber des Ferazdağ und Aḥṭal übergehen, soweit ich sehe, die nicht seltenen Hinweise auf diesen Abul-‘Āṣī mit Stillschweigen. — Die Übersetzung von كَأَبْمِخْرَاقٍ durch „gleich der flatternden Leinwand“ dürfte den Kern der Sache nicht treffen. Wird ein Stück Zeug zusammengerollt, so flattert es nicht mehr, sondern wird ein halbstarrer Körper, der sich leichter und demnach meist auch schneller bewegen läßt, als ein Schwert. LA 11, 363, 13 wird erzählt, Muḥammed habe junge Leute überrascht, die ihre Lendentücher abgelegt, zu solchen länglichen Rollen gedreht hatten und, nunmehr nackt, als Waffen zu einer Prügelei benutzten. Die Bedeutung „hölzernes Schwert“ scheint sich nur auf Zauzanī zu stützen (Erklärung der Mu‘allaqāt, Cairo 1311, S. 115, 15); Baṭaljūsī (107, 17) erklärt مِخْرَاقٍ als „kurze Lanze mit langer Metallspitze“, das dürfte aber wohl eine Verwechslung mit مِزْرَاقٍ sein; Tibrīzī gibt als Bedeutung „eine Sache, die man einer anderen ähnlich macht, wie Spielzeug der Kinder dem Eisen (Lyll X anc. poems 115, 6). Von einem wirklichen Schwert, der berühmten Šamsāma, die einst ‘Amr ibn Ma’dikarib gehörte, gebraucht es der Dichter Abul-Haul (Belāds. 120, 13). Endlich wird Ṭarafa 3, 9 kaum als Belegstelle für مِخْرَاقٍ im Sinne von zusammengerolltes Zeugstück verwendet werden können, Šingīṭī erklärt es dort als سَخِيٍّ „freigebig“, wahrscheinlich bedeutet es „hurtig“, da es als Ruhm der (bartlosen) Jünglinge eines Stammes erwähnt wird.

S. 45, V. 1. Die Verweisung auf Ferazdağ Gedicht 312, 2 ist unrichtig.



V. 2. Das Imperfekt in diesem Verse erklärt sich als Zustandssatz zu كَذِبَ V. 1; ein Hinweis auf die Zeitsphäre und ein Schluß auf die Abfassungszeit des Gedichtes ist diesem Imperfekt nicht zu entnehmen.

- 5 S. 46, V. 5. يِقَاحِمُهُمْ فِي السِّنْدِ zu übersetzen: „indem sie stürzte in Sind“ ergibt ein falsches Bild, das Wort bedeutet: jmdn. überlegungslos in etwas treiben, also will der Dichter sagen: „indem es sie bis nach Sind Hals über Kopf jagte“. — Hilāb l. Hilāl.

V. 6. كَلَبَ l. كَلَفَ.

- 10 V. 7. وَعِبَادٌ l. وَعِبَادٌ, wie die Handschrift deutlich bietet, der Schreiber bezeichnet Ḍamma-Tanwīn durch Ḍamma, dem er links unten einen schrägen Strich anheftet, vgl. 431, 4 هَالِكِي, 433, 9 الخِلافةُ l. الخادفةُ — نَجَاشِعٌ 1, 261, 1 مَتَّقَبٌ 2, 284, 1 عَادٌ.

- V. 8. تَدْرُسُهُمْ l. قَدْرُسُهُمْ. — Dīwān 224, 62 bietet die Aus-  
15 gabe von Boucher S. 210, 3 v. u. richtig den Akkusativ حَصَائِدَ nach كَانَ.

S. 47, V. 9. Die Verweisung auf Dīwān 209, 1 ist unrichtig. Die Behauptung, der Koran mache keine näheren Angaben über die Art des Unterganges des Stammes 'Ād, trifft nicht zu; an den  
20 bezeichneten Stellen (Sūre 7 und 11, 52 ff.) findet sich allerdings die Angabe nicht, wohl aber Sūre 69, 6: „was die 'Ād betrifft, so wurden sie durch einen heftigen eisigen Wind umgebracht, den er gegen sie arbeiten ließ sieben Nächte und acht Tage in ununter-  
25 als wären es Palmenstümpfe mit zerfressenem Mark“. — Sūre 11, 70 صَيْحَةً durch „Erdbeben“ wiederzugeben ist nicht zulässig, es bedeutet „Geschrei, Wehgeschrei“ und dessen Veranlassung: „Unglück, Verderben“. „Erdbeben“ würde dem korānischen رَجْفَةً entsprechen, das Sūre 7, 76 als Veranlassung des Unterganges genannt wird.

- 30 V. 10:

أَبَتْ مُضَرَ الْكَمَرَاءِ إِلَّا تَكْرُمًا عَلَى النَّاسِ يَعْلُونَ كُلَّ جِدِّ جَدُّوهُمْ  
soll bedeuten: „Nichts wollte Muḍar als edel handeln; über den Menschen ragen ihre Ahnen empor und übertreffen alle Ahnen“.

Verkannt ist die Verbindung von *النَّاسِ عَلَى* mit *تَكَرَّمًا*, wie *كَرَمٌ* I oft mit *عَلَى* verbunden ist: Muḍar wollte nur durch edele Art sich auszeichnen vor den Menschen, da seine Ahnen jeden Ahnen übertreffen. Die Verweisung auf *Dīwān* 216, 17 ist unrichtig, Boucher S. 200, 9 steht das Wort nicht. Weiter wird als Belegstelle für *قَيْسَ الخَمْرَاءِ* angeführt Gedicht 188, 31, das Boucher S. 181, 6 entspricht; dort steht jedoch *قَيْشُ الخَمْرِ* „die Eicheln der Ruten von Eseln“ als widerliches Gericht der *Fazāra*.

Ebd. Gedicht d) *Ġarīs* später *Ġasīr* l. *Ġarīr*.

S. 48, V. 2. *لَوَدَعْتَ لِجَابِهَا بَنُو الخَرْبِ ضَرَابُو يَدَيَّ كُلِّ أَصْبَدٍ* 10 soll bedeuten: „wenn sie um Erhörung bäte, so schlugen die Söhne *Ḥarbs* die Hände jedes Steifnackigen (sc. Kämpfers) ab“. Zu beanstanden ist die Veränderung des überlieferten *لَجَابِهَا* in *لَجَابِهَا*, ferner die Gleichsetzung von *بَنُو الخَرْبِ* mit *Banū Ḥarb*, die später als *Umajjaden* erklärt werden, und endlich ist ein Verbaladjektiv als Ersatz eines *Verbum finitum* im Nachsatze von *لَوْ* wenig vertrauenerweckend. Den Nachsatz zu *لَوْ* bringt schon das richtig überlieferte *لَجَابِهَا*: „wenn sie gerufen hätte, so würden ihr Folge geleistet haben“. In *بَنُو الخَرْبِ* liegt kein Eigename vor, der Vorfahre der *Umajjaden* heißt *خَرْبٌ*, ohne Artikel, vgl. *Ibn Doraid* 45, 18. *ابن الخَرْبِ* ist schon bei *Freytag* als „vir bellicosus et pugnax“ erklärt, so bedeutet *بَنُو الخَرْبِ* „tapfere Krieger, (die abhauen die Hände jedes Hochmütigen)“.

V. 3. *وَلَوْ لَمْ يَمُتْ آلُ المَهَلَبِ لَمْ تَكُنْ تَنَاوِلُهَا* wird übersetzt: „Wäre die Familie *Muhallabs* nicht am Aussterben, so würdest 25 du sie nie erlangen“ und weiter heißt es: „Statt des Irrealis der Gegenwart sollte wohl der Irrealis der Vergangenheit stehen, der sich innerhalb eines *Metrum*s fast nie gebrauchen läßt“. *Metrische* Gründe gegen die Setzung von *Perfekt* im *Vordersatz* und *Nachsatze* bei *لَوْ* werden sich schwerlich nachweisen lassen, *‘Umar ibn abī* 30 *Rabī’a* bietet die Verbindung mehrfach, und welche andere Kon-

struktion läge dem Dichter bei negiertem Verb wohl näher als <sup>لَمْ</sup> mit dem Apocopat? Es ist also ein regelrechter Irrealis der Vergangenheit: „wäre die Familie nicht gestorben, so wärest du nie in der Lage gewesen, sie (d. h. deine Frau) zu erreichen“.

- 5 V. 4. <sup>اللَّهُ مُتَوَكِّئٌ</sup> <sup>أَهَانَ</sup> übersetzt: „Gott verachtet deinen Aufenthaltsort“ ist als Verwünschung zu fassen: „Gott mache verächtlich deine Wohnstätte!“, d. h. er schände dein Haus, so wie Ferazdaq mit dem <sup>عَنْ أَسْمِ نَبِيِّ</sup> <sup>الْمُسْلِمِينَ مُحَمَّدٍ</sup> seinem Gegner das Recht auf seinen Namen bestreiten will: wage es nicht  
10 weiter dich mit dem Namen des Propheten Muḥammed zu nennen!

#### Nachtrag.

Nach der Absendung meiner Nachlese zu den Muhallabiten-Liedern Ferazdaq's las ich die im 17. Bande der Zapiski wostočnago otdelenija I. R. Arch. Obščestwa S. 031 ff. von Baron V. Rosen ver-  
15 öffentlichte Abhandlung *Верблюды или ведро? (Kamel oder Eimer?)*, die sich ebenfalls mit dem Gegenstande beschäftigt. Da diese Abhandlung nicht, wie die frühere desselben Verfassers über Aus ibn Ḥaḡar eine Berücksichtigung in der Zeitschrift m. W. bisher gefunden hat, so mögen kurz hier die Ergebnisse mitgeteilt werden.

- 20 Zu Zeitschrift Bd. 59, S. 596, V. 3: B. Rosen erhebt Einspruch gegen die Angabe, daß <sup>صَرَ</sup> II nach den Lexikographen nur „vorangehen“ bedeute und Ferazdaq es unter dem Drucke des Metrum in der Bedeutung von <sup>صَرَ</sup> I „mit dem Euterschutz versehen“ ge-  
25 brauche. Er weist darauf hin, daß die Lexikographen 1. für <sup>صَرَ</sup> II außer der Bedeutung „vorangehen“ noch andere Bedeutungen geben nämlich a) „sammeln“: LA VI, 122, 6 f., TA III, 332, 3 v. u. f., Lane IV, 1671; b) „die Ohren aufrichten“ vom Pferde gesagt: LA VI, 122, 11 f., TA III, 330, 26, Lane IV, 1671 und 2. für die Bedeutung „mit dem Euterschutz versehen“ das passive Partizip des  
30 2. Stammes als Synonym der gleichen Form des ersten Stammes anführen: LA VI, 121, 14 ff., TA III, 330, 22 f., Lane IV, 1671. Er bezweifelt deshalb mit Recht, daß der Beweis erbracht werden könne, Ferazdaq habe als erster unter dem Drucke des Metrum die zweite Form in dieser Bedeutung gebraucht (S. 043 f.). — Den Anlaß zu

der irrtümlichen Angabe hat wohl das Wörterbuch von Freytag gegeben, in dem für *صمر* II nur die Bedeutung „praecessit camela“ angeführt ist.

V. 4. Zu den Worten *تَيْوَسٍ مِنَ الْحَبَلِيِّ*, die übersetzt sind: „von Ziegenböcken, desjenigen von al-Ḥabl“ mit der Erklärung, al-Ḥabl sei ein Stadtviertel in Baṣra, gibt Rosen die glänzende Verbesserung *الجَبَلِيِّ*. Das Metrum (Wāfir) gestattet die prosodische Änderung; eine gewisse Schwierigkeit bereitet allerdings die Eigentümlichkeit der Ferazdaq-Handschrift der Aja Sofia das *ح* durch ein untergesetztes kleines *ح* zu kennzeichnen, aber der Sinn gibt 10 Rosen unbedingt Recht. Der Dichter will sagen: „Böcken von der Berg(-Art) mit kurzem Haar“. Gemeint ist der Bergbock *التيس* *الجَبَلِيِّ* oder *وحل*, bei uns Steinbock genannt, *Capra* *beden*. Rosen verweist auf *Damīrī* II, 473 s. v. *وحل*, G. Jacob, *Altarabisches Beduinenleben* 2, p. 117, Doughty, *Travels* I, 613 („with thick short 15 hair“). Außerdem weist er darauf hin, daß *الجَبَلِيُّ* tatsächlich gedruckt ist in der im ganzen unzuverlässigen Ausgabe des *Diwān* von Ferazdaq, die in *Būlāḳ* erschien (Rosen S. 045 f.). — Da diese Ausgabe nach einer mündlichen Äußerung Socin's auf eine für den Druck nicht bestimmte Abschrift einer Oxforder Handschrift zurück- 20 geht, so bietet vielleicht auch diese die Lesart *أَلْحَبَلِيِّ*. Weiter würde die Auffassung von *موضع* als „Stadtviertel“ m. W. durch den Sprachgebrauch nicht begünstigt; al-Ḥabl würde eine Örtlichkeit im Gebiete von Baṣra sein, nach dem Namen wahrscheinlich eine Dünenbildung. 25

Zu S. 597, V. 7: Rosen spottet über die Bereicherung der arabischen Grammatik durch die Form *fa'īl* im Sinne von *fa'īl* und zeigt, daß Ibn al-Mukarram irrte, als er im Vertrauen auf *Ġauharī* *دَلِيلِي* als gleichbedeutend mit dem Verbaladjektiv *دَلِيل* ansetzte, während es in Wirklichkeit mit dem Infinitive 30 *دَلِيل* gleiche Bedeutung hat; erst sekundär könne dann der Infinitiv als Nomen *agentis* verwendet werden (S. 044).

Zu S. 598, V. 8: Für die Frage nach dem Alter des Mastkorbes bei den Arabern verweist Rosen auf die Miniatur in Schefer's

Handschrift der Maḳāmen des Ḥarīrī, die van der Lith in der Ausgabe der Merveilles de l'Inde veröffentlicht hat (S. 039-Anm.). — Dieses Zeugnis ist um zwei Jahrhunderte jünger als Muḳaddasī.

Zu S. 599, V. 12: *مُعَزَّلَةُ أَجْوَارِي*, übersetzt: „Länder, wo sich  
 5 die Mädchen hofieren lassen“ mit Verweisung auf Wright, Arab. Gramm. I, 148 B b: Rosen verbessert in I, 148 C b und weist darauf hin, daß es sich dort nicht um nomina loci et temporis handele, sondern um nomina abundantiae et multitudinis und daß entweder  
*مُعَزَّلَةٌ* gelesen werden mußte (aktive Form) oder nach § B *مُعَزَّلَةٌ*;  
 10 die letztere Form hält Rosen für die „echte“ (S. 047).

Zu S. 603, V. 6: Auch Rosen nimmt Anstoß daran, daß die Azditen auf Land „die zwei Zoll dicken Ankertaue“ um den Hals getragen hätten, er findet in den Worten tatsächlich nur einen Hinweis auf die Ungeschicklichkeit der früheren Seeleute im Reiten  
 15 (S. 039, Anm.).

Zu S. 605, V. 10: Auf Grund reicheren Materiales kommt Rosen zu denselben Ergebnissen wie oben die Nachlese. Er zeigt, daß *جوب* nicht den Melkeimer bezeichnen würde, sondern einen großen Eimer, mit dem man Wasser aus dem Brunnen schöpft, und daß  
 20 *فِي جِلْدِ جَوْبٍ مُعَلَّبٍ* bedeuten müßte „aus einem zum Melkeimer geformten Leder eines großen Eimers“, was ihm sehr unbefriedigend erscheint. Den zur Stütze angeführten Vers des Kumait weist Rosen mit der richtigen Vokalisation *أَقْتَنَارَ الْجُلُودِ الْمُعَلَّبِ* nach aus der Handschrift Nr. 429 des Asiatischen Museums, einem im Jahre 651  
 25 d. H. geschriebenen Exemplare des Ṣaḥāḥ, und der in der Bibliothek der St. Petersburger Universität aufbewahrten Handschrift von Ṣaḡānī's Maḡma' al-bahrain. Außerdem belegt er die Ursprünglichkeit und Richtigkeit des bei Ferazdaq überlieferten *حَوْبٍ* durch den Nachweis, daß LA I, 330, 1 unter der Wurzel *حوب* mit Be-  
 30 rufung auf den alten Philologen al-Laiṭ der Halbvers anonym mit *حوب* angeführt wird und bei aṣ-Ṣaḡānī ebenfalls unter *حوب* der ganze Vers mit Nennung des Ferazdaq gegeben ist. Für die Verbindung von *حَوْبٍ* mit *مُعَلَّبٍ* verweist Rosen noch auf LA 2, 119, 10 *نَائِةٌ مُعَلَّبَةٌ* und ebd. 120, 4—9 (S. 031 ff.). — Rosen's Urteil, daß

der Verfasser des LA den Kumait-Vers nicht verstanden habe, möchte ich auf den Herausgeber oder auf Handschriften des LA beschränken; die Anordnung des Verses unmittelbar nach **مَعْلَبٌ** scheint mir dafür zu sprechen, daß der Verfasser selbst richtig den Vers mit **مَعْلَبٌ** las. Auch die Randnote des Herausgebers im LA 5 dürfte nur für die ihm vorliegende Handschrift des Ibn Sida, nicht für das Original beweiskräftig sein. Zur Übersetzung des Kumaitverses möchte ich Bedenken äußern dagegen, daß beim **صَبُوحٌ**, dem Morgengetränk, an „Wein“ zu denken sei. Dafür daß dieser aus ledernen Schalen getrunken wurde, kenne ich keinen weiteren 10 Beleg, indessen ist **صَبُوحٌ** als Milch bezeugt durch Ag 7, 90, 2.

Zu S. 607, V. 14: Auch Rosen erhebt dagegen Einspruch, daß hier gegen die Azditen der Vorwurf der Feigheit erhoben würde; er sieht in dem Verse nur eine weitere Ausführung des Gedankens, der das ganze Stück durchzieht: die Azditen leben nicht so wie 15 die ordentlichen Leute, d. h. wie die arabischen Beduinen, die nach der Meinung des Dichters unermesslich hoch über den Azditen stehen (S. 039, Anm.).

Zu S. 621, V. 5: Rosen weist darauf hin, daß das handschriftlich überlieferte **تَحْسَبِنَا**, das stillschweigend in **تَحْسَبِينَ** geändert 20 ist, wieder hergestellt werden muß und daß die Übersetzung von Freytag Prov. 1, 613 nicht den Vorwurf „ungenau“ verdient, sondern in Übereinstimmung mit TA V, 377, 22—26 und Lane 1350, Col. 1 steht (S. 047).

Zu der oben S. 107 der Nachlese gegebenen Erklärung von 25 **أَنْهَا** als allgemeinem Hinweis auf das Folgende bemerkte Herr Prof. Brockelmann bei der Aufnahme in diese Zeitschrift, daß ich auf Koran Sure 22, V. 45 hätte verweisen können, „wo dieser wie es scheint im älteren Arabisch sehr seltene Sprachgebrauch (Grundriß II, 441, § 272) gleichfalls vorliegt.“ 30

Zu der S. 105 der Nachlese gegebenen Erklärung von **عِمَامَةٌ** 35 **مَيْلًا** als hochmütig nachlässiger Art den Turban zu tragen, verweist Herr Prof. Dr. Stumme auf seine „Neue Tunisische Sammlungen, Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen Bd. 2

(1896), S. 124 in Gedicht 38, den letzten Vers, wo *wuttakrêfâ* (so, nicht *wuttâgrêfâ!*) '*akri' mâila* in diesem Sinne zu verstehen ist, die Übersetzung, und mit dem scharlachroten, flatternden Umschlagetuche' den Sinn also nicht trifft, sowie auf den ersten

<sup>5</sup> Vers (انت حزامك ملوى تخبيل-على جوشك يرجع ويميل) des Schärpengedichts im Aufsätze: Aus dem Leben der arabischen Bevölkerung in Sfax von Karl Narbeshuber (= Veröffentlichungen des Städt. Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Heft 3), Leipzig 1907, S. 38 u. 42.<sup>4</sup>

<sup>10</sup> Zu dem S. 104 erwähnten Spielzeug *hudrûf* finde ich meine stille Vermutung, daß es dem unter Ludwig XIV. in Frankreich beliebten Spielzeuge entspreche, wie es Watteau auf seinem Gemälde *L'Indifférent* über dem Kopfe des jungen vornehmen Mannes dargestellt hat, bestätigt durch E. Wiedemann, Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften LIV, S. 308 f., wo auch von Dr. F. Hauser eine Zeichnung und Beschreibung gegeben ist. Ebenda <sup>15</sup> S. 339 spricht Prof. Dr. Hess über *du'mûs*, von dem S. 113 der Nachlese die Rede war.

Endlich habe ich nachzutragen zu S. 80/81, daß doch auch <sup>20</sup> ein anerkennendes Urteil über den Knoblauch in der arabischen Literatur vorkommt: Muḳaddasî 359, 10 spricht mit hohem Lob von den Einwohnern von Āmul in Ṭabaristān und sagt: „der Knoblauch hat ihren Geruch angenehm und der Reis ihren Wuchs (wörtlich: ihre Taillen) schlank gemacht“.

## Eine Fetwā gegen die Futuwwa.

Von

I. Goldziher.

Seit dem Erscheinen der wichtigen Beiträge unseres betrauer-  
ten Hermann Thorning hat sich in unseren Kreisen das  
Interesse wieder der Bedeutung der Futuwwa im Islam und den  
daran sich knüpfenden sozialen Erscheinungen zugewandt. (Vgl.  
jüngst Prof. Rich. Hartmann in dieser Zeitschr. 1918 [Bd. 72] 5  
193—198.) Es wäre dabei noch die Tatsache zu verzeichnen, daß  
Vertreter der islamischen Orthodoxie nicht wohl gegen den Begriff  
der Futuwwa, zumal in seiner süfischen Definition, sondern gegen  
die Verkörperung desselben in der weltlichen Einrichtung der  
*fitjān* und die damit verbundenen Bräuche sich ablehnend und 10  
zurückweisend verhalten haben.

Wir können hierfür auf eine, soweit mir erinnerlich ist, in  
diesem Zusammenhang noch nicht beachtete *fetwā* des Aleppoer  
Šāfi'iten Zejn al-dīn 'Omar ibn al-Wardī (st. 749/1349,  
Brockelmann II, 140) hinweisen, die in eine Auswahl seiner sonst 15  
zumeist belletristischen Produkte einverleibt wurde, die in dem von  
der Ġawā'ib-Druckerei 1300 h. herausgegebenen Sammelbände, dem-  
selben, in dem sich Kommentare zur Lāmijjat al'arab (s. Jacob,  
Šanfara-Studien II, 43. 46 s. v. Mubarrad, Zamachšarī) finden, ab-  
gedruckt sind (S. 154—156: *وكتب على فتوى في الفتوة*). 20

In dieser im Saġ' abgefaßten Fetwā (dies die belletristische  
Seite des Schriftstückes), deren Verfasser sich auf gleichgesinnte  
Vorgänger berufen kann (*وكم أفتى بتحريمها عالم وكم ولي*), wird  
die soziale Einrichtung der F. als zu verpönende *bid'a* behandelt  
und es werden die in den Versammlungen ihrer Teilnehmer herr- 25  
schenden Mißbräuche gegeißelt. Die Beschuldigung derselben mit  
dem Laster des *لواط*, zu dem ihre Vereinigung als Anlaß dient  
(vgl. Thorning 43), wird besonders breit getreten. Die Einkleidungs-  
zeremonien (*لباس السراويل* Th. 198) werden verhöhnt und diesen  
das ideelle *لباس التقوى* (Koran 7, 25) entgegengesetzt. Ebenso ist 30



der bei der Aufnahme eines Noyizen übliche Trunk von mit Salz gemischtem Wasser (Th. 50, 1; 201) Gegenstand der Mißbilligung (vgl. die Einweihung in die Sarekat Islam auf Java, Th. W. Juynboll in Der Islam V, 157, 8). Auch ihre Symposia, an denen sehr  
 5 „gemischte Gesellschaft“ zur Tafel sitzt und deren Kosten aus sehr bedenklichen, einzeln aufgezählten Einnahmequellen bestritten werden, werden verspottet. Die Rolle, die Messer und Schwert in diesen Vereinen spielen (Th. 215, 4 o. ä.), wird verurteilt. Wenn ihn al-Wardī Gewicht darauf legt, daß der Islam „nicht mangelhaft  
 10 ist, so daß er noch dieser Vervollkommnung bedürfte“ (وما كان الإسلام) ناقصًا حتى تكون هذه له تنمة، والله تعالى قد اكمل لنا ديننا وأتمم علينا النعمة، — Koran 5, 5 —), so glaube ich, daß dies darauf zu beziehen ist, daß die Einkleidung in jene Vereinigungen von diesen als *takmil* bezeichnet wird (Thorn. 198 f.).

15 Die Berufung darauf, daß der Propagator dieser Institution ein Chalife (gemeint ist natürlich der ‘Abbāsīde al-Nāṣir, s. Thorn. Index s. v.), also eine religiöse Autorität war, läßt al-Wardī nicht als Berechtigungsgrund gelten. Denn, wenn diese Herleitung auch richtig wäre, so würde die Futuwwa-Einrichtung nicht weniger als  
 20 *bid’a* verurteilt werden müssen, als das gleichfalls von Chalifen verordnete Küssen der Schwelle (des *bāb al-nūbi*): فان احتج للفتوة باخذها عن الخليفة، قلنا إن صح فبدعة أحدثت كتقبيل العتبة الشريفه (vgl. Recueil de textes . . . Seldjoucides ed. Houtsma II, 22, 14; 241, 4; G. Le Strange, Baghdad during the Abbaside Caliphate  
 25 274). Zu befolgen sei unter den Chalifen nur das Beispiel der *chulafā rāsīdūn*.

Zumeist regt sich al-Wardī darüber auf, daß die Futuwwa-Lente erlogenerweise den Chalifen ‘Alī als Patriarchen und Urheber ihrer zu verpönnenden Neuerung bezeichnen. „Ich schwöre — sagt  
 30 er — bei Gott den schwersten Schwur, daß lügt und betrügt, wer eine solche Annahme zuläßt. Den Namen *futuwwa* hat diesen verwerflichen, verbotenen und vergifteten Bräuchen (طريقة مذمومة) irgend ein menschlicher Satan beigelegt“ (سمّاها بعض شياطين الانس فتوة).

## Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde.

(Fortsetzung zu ZDMG. 70, 216 ff.)

Von

Jarl Charpentier.

I. Ai. *rukṣá-* „Baum, Gewächs“.

Ai. *rukṣá-* m. „Baum, Gewächs“ kommt im RV. VI, 3, 7 vor: die richtige Bedeutung wurde zuerst von Roth, Über gew. Kürzungen des Wortendes im Veda p. 3 nachgewiesen<sup>1)</sup>, vorher faßte man das Wort als Adjektiv auf und übersetzte es „glänzend, strahlend“. Daß aber *rukṣá-*, obwohl es bisher nur aus einer einzigen Stelle belegt worden ist, doch ein sehr geläufiges Wort gewesen sein muß, beweist das von Pischel, Pkt. Gr. § 320 damit gleichgesetzte p. pkt. *rukṣha-* m. „Baum“ (Aśoka *lukṣa-*), das ja im Mittelindischen sogar das allgemeine Wort für „Baum“ geworden ist<sup>2)</sup>. Etymologisch ist dieses Wort m. W. nicht verwertet worden; zu *ruk-* „wachsen“ kann es ja nicht gehören, da dieses ja = *rudh-*, av. *raod-* ist, wir somit ai. *\*rut-sa-*, mi. *\*ruccha-* zu erwarten hätten.

Ich möchte *rukṣá-* „Baum, Gewächs“ zunächst zu mir. *lus(s)* „Kraut, Pflanze, Strauch“ stellen; dieses Wort erklären Fick, Wb.<sup>4)</sup> 15 II, 258; Pedersen, Vgl. Gr. d. kelt. Spr. I, 361 < *\*lup-stu-*, *\*lup-su-* und stellen es mit air. *luib* „Kraut, Pflanze, Strauch“<sup>3)</sup>, got. *lubja-leis* „giftkundig“, ahd. *luppi* „Gift, Zauberei“, aisl. *lyf* „Heilkräut“ usw. zusammen. Soviel ich verstehe, kann aber *lus(s)* < *\*lussu-* ebensowohl ein *\*luk-su-* voraussetzen und also mit *rukṣá-* fast identisch sein. M. E. setzen nun diese Wörter ferner ein *\*lug-es-*, *\*lug-s-* voraus und gehören zu aisl. *lok* „Unkraut; eine Art Pflanze, die ihre eigentliche Heimat im Walde hat, sich aber auf Äckern und Wiesen eindringen und verbreiten und dort den daseibst heimischen Pflanzen schaden, sie unterdrücken und verdrängen kann“<sup>4)</sup>, norw. *lok* „Farnkraut, Aspidium filix mas“, aschw. *lok*, *luk*

1) Vgl. Pischel, Ved. Stud. 2, 100.

2) Daß *rukṣha-* nichts mit ai. *vykṣá-* zu tun hat, beweist M. JM. *vaccha-* „Baum“, vgl. Pischel, l. c. § 320.

3) Vgl. auch Persson, Beitr. 197, Anm. 2.

4) Fritzner, Ordb.<sup>2</sup> II, 556.

„herba, pascuum“, schw. dial. *luk* „Unkraut“, dän. *lug* dasselbe. Hier kommt weiter in Betracht aisl. *laukr* „Zwiebel, Allium“, norw. dän. *læg*, schw. *lök*, ahd. *louh*, ags. *léac*, das schon von Schrader, Reallex. 1005 mit ir. *lus(s)* „Kraut“ zusammengehalten wird; das Wort bezeichnet in den nordischen Sprachen übrigens nicht nur „Allium“, sondern auch andere Pflanzen, wie die Zusammensetzungen dän. *faareleger* „Armeria“, jüt. dial. *lammeleger* dass. — vgl. norw. dial. *laukblom* „Armeria“ — oder *gaaselæg*, *gaaseleger* „Anthemis cotula“ usw. beweisen<sup>1)</sup>. Alle diese Wörter gehören nun ferner nach Persson, Beitr. 203 f. zu gr. *λύγος* „biegsamer Zweig, Weide“, lt. *lūma* < \**lūg-ma* oder \**lūg-s-ma* „Name verschiedener Gewächse, bes. eines dornigen, auf den Äckern herumkriechenden Unkrauts“, was ja sicher richtig sein muß. Das lt. *lūma*, falls aus \**lūg-s-ma* — was nach Persson am wahrscheinlichsten ist — steht ja dem ai. *ruksá-* < \**lūg-s-ó* und dem ir. *lus(s)* < \**lūg-s-u* sehr nahe.

Diese Wörter gehören aber ferner am wahrscheinlichsten (nach Persson, Falk-Torp u. a.) zu einer Wurzel \**leug-*, \**lug-* „biegen“. die u. a. in ai. *ruj-*: *rujāti* „zerbrechen“, gr. *λυίτω* „biegen“, lt. *lucta*, *luxus* usw., aisl. *lokkr* „Locke“, ahd. *loc* dass., lit. *lūgnas* „biegsam“ usw. vorliegt; alle diese Wörter sind von Persson, Beitr. 201 ff. ausführlich behandelt worden. Es scheint gerade, als ob man hier gewissermaßen zwischen einer Wurzel \**leug-*, \**lūg-* „brechen“ (ai. *rujāti*) und einer anderen, nämlich \**leug-*, \**lug-* „biegen“ (lit. *lūgnas*) unterscheiden müßte, doch werden sich wohl die hierher gehörigen Bildungen nicht überall so scharf von einander trennen lassen, sondern wir haben es wohl eher von Anfang an mit einer Wurzel zu tun, deren Auslaut einen Wechsel zwischen -*g-* und -*g-* zeigt. Darauf kann ich hier nicht weiter eingehen, begnüge mich also damit, festgestellt zu haben, daß die von Persson u. a. zusammengestellten europäischen Wörter auch in ai. *ruksá-*, mi. *rukṣha* „Gewächs, Baum“ einen Verwandten haben.

## 2. Ai. *puṅkha-* „der unterste Teil des Pfeiles“.

Ai. *puṅkha-* m. „der unterste, mit der Sehne in Verbindung tretende Teil des Pfeiles, in dem Schaft und Federn stecken“ ist vom Rāmāyaṇa an ziemlich häufig belegt<sup>2)</sup>. Etymologisch ist das Wort unerklärt, denn was Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 168<sup>b</sup> bringt, überzeugt gar nicht.

M. E. bedeutet *puṅkha-* schlechthin „Schweif, Schwanz (des Pfeiles)“, und ist ein mittelindisches Wort, das eigentlich mit

1) Vgl. Falk-Torp, Et. Wb. 191; ebd. 481 wird ein anderes Wort schwed. *kabellek(a)*, *kabelök*, *kalfleka* „*Caltha palustris*“, ält. dän. *kabeleg*, dän. *kal(b)eleie*, *kabeløj* dass. behandelt, indem die Verfasser ein unord. \**lakja-* > *lokr* „Bach“ finden wollen. Sonderbar scheint es mir, daß das Wort von den hier erwähnten getrennt werden soll.

2) Daneben hat das Wort nach Hem. an. 2, 23 auch die Bedeutungen *šyena* „Falke“ und *maṅgalācāra*, worüber ich nichts zu sagen weiß.

ai. *pūccha-* m. u. „Schwanz, Schweif, Rute“ identisch sein muß. Da nun *pūccha-* wohl aus \**puḥ-sko-* erklärt werden muß, so bildet *puṅkha-* dazu eine Nebenform und steht neben ursprünglicherem \**puḥkha-* wie z. B. *pīṅkhu-* neben *pīḥkhu-* = ai. *plakṣa-*, *paṅkha-* neben *paḥkha-*, *paṅkhi-* neben *paḥkhi-* = ai. *pakṣa-*, *pakṣin-*<sup>1)</sup> oder *pa-umkh-* = ai. *pra-ukṣ-*<sup>2)</sup> usw. Was aber ferner die Etymologie von *pūccha-* selbst betrifft, kann ich hier nicht näher darauf eingehen, sondern begnüge mich damit auf das, was bei Uhlenbeck l. c. steht, hinzuweisen. Ob aber alles dort stichhaltig ist, scheint mir ziemlich fraglich.

### 3. Ai. *śaṣkula-*, *śaṣkulī-*.

Ai. *śaṣkula-* m. bedeutet 1. „Pongamia glabra“, Śabdac. im ŚkDr.; 2. am Ende eines Komp. = *śaṣkulī-*, P. I, 2, 49 Schol.; *śaṣkulī* (auch *ṣi-*) f. wiederum hat die Bedeutungen: 1. „Gehörgang“, Suśr. I, 56, 3; II, 150, 6 usw.; 2. „eine best. Krankheit des Gehörs“, = *kaṇṣārāva-*, Śārṅg. Saṃh. I, 7, 81; 3. „ein best. Backwerk“, ep. kl. lexx.; 4. „ein best. Fisch“, Bhāvapr. im ŚkDr.; 5. = *śaṣkula-* 1., lex.; dazu *śaṣkulikā* f. „ein best. Backwerk“, Suśr. II, 73, 1; Varāh. Br̥hs. 76, 9. Das Wort entbehrt einer Etymologie<sup>3)</sup> und gehört zu der ziemlich bedeutenden Kategorie von 20 Wörtern, in denen nach *ṣ* ein *ś* auftritt, ohne daß man es mit Hilfe bekannter Lautgesetze erklären kann<sup>4)</sup>.

M. E. ist nun *śaṣkulī*, *śaṣkula-* auch nicht durch Heranziehen außerindischer Verwandten zu erklären, sondern bildet lediglich eine der manchmal ins Sanskrit eingedrungene Rückübersetzungen aus dem Mittelindischen, die öfters durch ihre äußere Gestalt einer lautlichen Behandlung ziemlich viel Schwierigkeiten bereiten. Es gibt nämlich bei Hemacandra in der Deśin. 8, 52 eine Glosse, die bei Pischel so lautet: *sāhulī vastram bhrūr bhujah śākhā pīkī sadṛśah śākhī ceti saptārthah*, d. h. „*sāhulī* hat die sieben Bedeutungen ‚Kleid‘, ‚Braune‘, ‚Arm‘, ‚Zweig‘, ‚Kuckuckweibchen‘, ‚ähnlich‘ und ‚Freundin‘. Die Glosse muß insoweit in Unordnung sein, daß statt *saptārthah* hier *saptārthā* zu lesen ist, da doch *sāhulī* ein Femininum sein muß<sup>5)</sup>. Daß aber das Hauptwort richtig ist, bezeugen Hc. II, 174, wo *sāhulī śākhā* steht, und Hāla 607; Pāiyal., die *sāhulī* in der Bedeutung „schlechtes Kleid“ brauchen. Weiter hat Morris, JPTS. 1891—93, p. 5 f. aus dem Pāli (Majjh. Nik. I, pp. 509. 511) ein Wort *sāhula*<sup>6)</sup>, *sāhulicvara-* hervorgezogen, das offenbar „ein raues, grobes Kleid“ bezeichnet, da erwähnt wird, daß man es mit Öl (*tāila*) weich und schlüpfrig macht.

1) Pischel, Pkt. Gr. § 74.

2) Verf. ZDMG. 64, 414, Anm. 2.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 306 b.

4) Vgl. zu diesen Wörtern Wackernagel, Ai. Gr. I, 238 f.

5) Vgl. z. B. 8, 55: *śāllī . . . tryarthā | sāhulī . . . tryarthā* usw. Die Hdschr. B liest übrigens *saptārthāh*.

Man wird zweifelsohne einwenden, daß sich die Bedeutungen des mittelindischen Wortes sehr wenig mit denen von *śaṣkula-*, *śaṣkulī* berühren. Nun bedeutet ja freilich *śākhā* niemals „Ohr-gang“ oder etwas ähnliches, es kann aber ganz gut „Verzweigung“  
 5 bedeuten, und umsomehr wird wohl dies für *sāhulī* zutreffen, das doch offenbar rein formell ein Deminutiv von *śākhā* — also „kleiner Zweig, kleine Verzweigung“ — ist; daß ein solches Wort eine mit *śaṣkulī* ähnliche Bedeutung gehabt haben kann, ist m. E. ziemlich deutlich<sup>1)</sup>. Weiter ist zu bemerken, daß *śaṣkula-* „Ponga-  
 10 mia glabra“ bedeutet; dieselbe Bedeutung hat aber auch nach ŚkDr. das Wort *śākha-*, Nebenform zu *śākhā*. Daß nun weiter *sāhulī* als Bezeichnung eines groben Kleides irgendwie entweder mit *śākhā* „Zweig, Ast“ oder mit *śākha* als Bezeichnung irgendeiner Pflanze zusammenhängt, scheint eine nicht abzuweisende Vermutung zu sein;  
 15 das Wort wird etwa dasselbe wie ai. *valkala-* (*cira-*) usw. „Bastkleid“ bezeichnen<sup>2)</sup>.

Was das lautliche Verhältnis betrifft, so könnte ja eine wirkliche altindische Form *\*śaṣkulī* (oder eher *\*śaskulī*) im Mittelindischen entweder  $> *sakk(h)ulī$  oder  $> *sākhulī$  werden, und die  
 20 letztere Form wäre dann mit Vereinfachung der Aspirata = *sāhulī*; man vergleiche daneben Formen wie ai. *bāṣpa-* „Thräne“<sup>3)</sup>, dem mittelindische Formen wie *bapp(h)a-* „Rauch, Dunst“ und *baha-* „Thräne“  $< *bāpha-$ <sup>4)</sup> entsprechen. Nach bekannten Lautregeln ist also die Rückbildung *śaṣkulī*  $< sāhulī$  vor sich gegangen und  
 25 wahrscheinlich zu einer ziemlich frühen Zeit, wo noch die Hochsprache und die älteren Stufen der Dialekte in regem Verkehr nebeneinander lebten, und somit das Gefühl für die Korrektheit derartiger Rückbildungen noch lebhaft war. Denn gegen *śaṣkulī* = *sāhulī* ist nichts anderes einzuwenden, als daß das Wort einen Kenner der alt-  
 30 indischen Lautgesetze etwas sonderbar anmutet und somit der Rückbildung oder Entlehnung verdächtig ist<sup>5)</sup>.

#### 4. Ai. *sūrmī*, *sūrmī-* „Röhre“ usw.

Ai. *sūrmī*, *sūrmī-* f. bedeutet erstens „Röhre, Wasserrinne, Öffnung, wodurch das Wasser läuft“, RV. VIII, 69 (58), 12; ŚBr. VIII,  
 35 7, 3, 63; dies ist offenbar die ursprüngliche Bedeutung des Wortes.

1) Daß *sāhulī* auch eine gekrümmte, gebogene Linie usw. bezeichnen könnte, zeigen ja die Bedeutungen *bhrū* und *bhuja* bei Hemacandra.

2) Was die übrigen von Hemacandra überlieferten Bedeutungen betrifft, weiß ich leider darüber nichts zu sagen. *sāhulī pītī* ist mir völlig unklar; was *sāhulī* = *sacṛṣī* (so ist wohl für *sacṛṣā* zu lesen) und = *sakṛī* betrifft, mag wohl das mittelindische Wort mit dem altindischen etymologisch in Zusammenhang stehen.

3) Ob dies wirklich ein echt altindisches Wort ist, bedeutet hier nichts.

4) Die Bedeutungs-differenzierung, die sich schon bei Vr. 3, 38 findet, ist sicher sekundär.

5) Nachher ist dieses *śaṣkulī* wieder ins Prakrit eingedrungen und findet sich in AMg. als *samkulī-* oder *sakkulī-*, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 74.

Dann bedeutet es auch irgend ein „durchlöchertes, mit einer Öffnung versehenes Gefäß, das als Leuchte dient“, RV. VII, 1, 3<sup>1)</sup>, das in TS. I, 5, 7, 6; V, 4, 7, 3; Kāth. XXI, 9 das Beiwort *karnakavati* „mit Öse oder Henkel versehen“ erhält. Schließlich bedeutet *sūrmī-* in der späteren Literatur (Āpast. I, 25, 2. 28, 15; ep. kl.) allgemein „eine hohle, metallene Säule, durch deren Glühendmachung Verbrecher, insbesondere Ehebrecher, zum Tode befördert werden“<sup>2)</sup>. Die ursprüngliche Bedeutung ist offenbar „offene, durchlöcherter, mit einer Öffnung versehene Röhre oder Säule“.

Das Wort ist mehrmals etymologisch gedeutet worden. Schon BR. VII, 1172 erinnern an gr. *σωλήν* „Rinne, Röhre“, eine Zusammenstellung, die mehrmals Zustimmung gefunden hat, vgl. z. B. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 339<sup>b)</sup>; außerdem daß dabei das *σ-* Schwierigkeiten bereitet, läßt sich aber das griechische Wort anderswo besser unterbringen<sup>3)</sup>. Andererseits verbindet es Bartholomae, IF. 15 III, 187 mit gr. *βλαμός* „gerundeter Stein, Mörser“ usw.<sup>4)</sup>, das sich aber nicht von der weitverbreiteten Wurzel \**uel-* „drehen, rund machen“ trennen läßt. Endlich stellen es Lewy, KZ. XL, 561 und Persson, Beitr. p. 385 f. mit ai. *svāru-* m. „langer Pfahl, Opferpfosten“ und einer Reihe anderer Worte, die alle ungefähr die Bedeutung „Pfahl, Stange“ haben, zusammen; mich überzeugt diese Deutung nicht, da es mir scheint, daß vor allem in den ältesten Belegen der Umstand betont ist, daß *sūrmī-* doch „etwas mit Öffnung versehenes“ bezeichnet.

Meinerseits möchte ich *sūrmī-* zunächst aus \**svūr-mī-* herleiten, <sup>25</sup> was dann weiter ein indogerm. \**suṛ-mī-* voraussetzt. Damit glaube ich zunächst zusammenhalten zu dürfen gr. *σάσμα* n. „Loch, Öffnung in der Erde“, E. M. 709, was aus einer Grundform \**σφαρ-μα*, d. h. \**suṛ-mn-* hergeleitet werden kann. Dazu gehört ja ferner *σηραγγίς*, -*αγγος* f. „Höhle, vom Wasser ausgelöcherter Grotte, löcheriger Stein“, <sup>30</sup> auch von den „schwammähnlichen Röhren in der Lunge“ gebraucht, Plut. Tim. 70 b; *σηραγγώδης* adj. „durchlöchert, voll von Höhlen, schwammähnlich“; *σηραγγ-* aus urgriech. \**σᾶραγγ-* < \**σφαρ-αγγ-*. Diese Suffixbildung ist ja im Griechischen für Wörter mit der Bedeutung „Höhle, Hohlraum“ charakteristisch, vgl. z. B. *φάραγξ* „Felskluft, Schlucht“, *σπήλυγξ* „Höhle, Kluft“, *φάρυγξ* „Schlund“ usw.<sup>5)</sup>. Die Bedeutungsähnlichkeit zwischen *sūrmī-* und den griechischen Wörtern *σηραγγίς* und *σάσμα* springt sogleich in die Augen. Diese Wörter gehören ja ferner zu einem nicht belegten \**σαλρω* < \**σφαρ-ρω*

1) Grassmann. Wb. 1567 trennt dieses Wort von dem Vorhergehenden und nimmt Verwandtschaft mit *svar-* „Sonne, Licht“ an, was aber nicht überzeugt.

2) Dabei soll der Ehebrecher eine weiblich, die Ehebrecherin eine männlich gestaltete Säule, die glühend gemacht worden ist, umarmen, vgl. Bhāg. P. V, 26, 20.

3) Vgl. Ehrismann, PBrB. XX, 60; Brugmann, Grdr.<sup>2</sup> I, 310.

4) Ihm folgte früher Brugmann, Grdr.<sup>2</sup> I, 475, während er Grdr. II, 1, 248 an \**uel-* denkt.

5) Vgl. Brugmann, Grdr.<sup>2</sup> II, 1, 508 f.

„den Mund öffnen, so daß die Zähne sichtbar werden“, wovon pf. *σέσηρα*, pt. *σεσηρώς*, der. *σεσῶρός*, fem. *σεσῶρυία* (ep.) „grinsen, die Zähne zeigen, sich öffnen (von einer Wunde)“, ein Verbum, das bisher ohne Etymologie dagestanden hat<sup>1)</sup>. M. E. ist hier für *sürmī-* die passendste Anknüpfung gefunden, da sich die griechischen Wörter sowohl in Bedeutung wie auch in Form gut dazu fügen.

5. Ai. *śymarā-* usw.

Ai. *śymarā-* m. ist schon in VS. XXIV, 39; TS. V, 5, 16, 1 und später in der epischen und klassischen Literatur hie und da belegt; es bezeichnet „ein nicht näher zu bestimmendes Tier, das an feuchten Orten lebt“, das aber nicht mit *gavaya* oder *camara* (wie es die Kommentare wollen) zu deuten ist; AK. II, 5, 11 nennt es mit einigen Antilopen- oder Hirscharten und mit *śāśa-* „Hase“ zusammen, und in einer Aśokainschrift, wo das Wort in der Form *simala-* vorkommt<sup>2)</sup>, steht es unmittelbar nach *sasa-* = *śāśa-*. Es läßt sich also wohl annehmen, daß es sich hier um irgend ein kleineres, etwa mit dem Hasen in Größe vergleichbares Tier handelt. Etymologisch ist das Wort m. W. noch nicht gedeutet<sup>3)</sup>.

Ich möchte gern *śymarā-* als ursprüngliches \**śymarā-* auffassen und darin irgend ein kleines, dem Wiesel oder Marder ähnliches, pelztragendes Tier sehen. Dann könnte man in \**śymarā-* < \**śymerō-* einen Verwandten von ahd. *harmo* „Wiesel, Hermelin“ und lit. *szermū*, *szarmū* „dass., sehen, Wörter, die sonst vereinzelt stehen oder jedenfalls nur unsichere Verwandte haben“<sup>4)</sup>. Diese Wörter setzen ihrerseits einen Stamm \**kerm-ōn-* oder \**korm-ōn-* voraus, der mit \**kerm-ero-* in \**śymarā-*, *śymarā-* ablauten würde.

Wenn dies richtig ist, fragt man sich aber weiter, wie es sich dann mit der bei Hesych überlieferten persischen Glosse *σῆμαρ* *παρὰ Παρθοῖς καλεῖται τι μὲν ἀγρίον εἶδος, ὃ τὰς δορὰς χρῶνται πρὸς χιτῶνας* verhält. Daß es sich um ein pelztragendes Tier von von derselben Art wie das Wiesel, das Hermelin oder etwas ähnliches handelt, sagt uns ja die Glosse mit deutlichen Worten; damit hängt ferner np.-türk. *samūr*, arab. *sammūr* „Zobel“ zusammen, und es scheint nicht geraten, aus allen diesen Formen an direkte Verwandtschaft mit den eben behandelten Wörtern zu denken, da sich die lautlichen Verhältnisse der persischen Worte nicht gut zur Annahme einer Wurzel \**kerm-*, \**kerm-* eignen.

Andererseits will Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 330<sup>a</sup> ai. *samūra-* m., H. 1294, und *samūru-* m., AK. II, 5, 9, als Lehnwort aus dem pers. *samūr* betrachten, was aber offenbar unmöglich ist, da *samūru-*

1) Vgl. Prellwitz, Et. Wb.<sup>2</sup> 409; Boisacq, Diet. ét. 849.

2) Morris, JPTS. 1891—93, p. 33.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 340<sup>b</sup>.

4) Vgl. Schrader, Reallex. 616. 954; Meyer-Lübke, Ztschr. f. roman. Phil. 1897, p. 97.

in AK. offenbar als eine Antilopenart, deren Fell verwendet wird, bezeichnet ist<sup>1</sup>). Nun sagt aber schon Kauṭ. p. 79, 16—18: *sāmū-  
raṃ cīnāṣī sāmūlī ca bāhlaveyāḥ | śattriṃśadaṅgulaṃ aṅjana-  
varṇaṃ sāmūraṃ cīnāṣī raktakālī paṇḍukālī vā sāmūlī godhūma-  
varṇetī* ||, d. h. etwa: „Felle von *sāmūra*, *cīna*<sup>2</sup>) und *sāmūla* (?)  
sind aus Balkh<sup>3</sup>); das von *sāmūra* ist 36 Daumen lang (oder breit?)  
und von der Farbe schwarzen Collyriums, das von *cīna* ist rot-  
schwarz oder bleischwarz, das von *sāmūla* (?) ist weizenfarbig<sup>4</sup>“. Es  
ist hier etwas schwierig zu entscheiden, was für ein Tier unter  
*sāmūra*- zu verstehen ist; wenn wir in Betracht ziehen, daß es  
neben *cīna*-, das auch AK. als eine Hirsch- oder Antilopenart be-  
zeichnet, steht, wäre es wohl am natürlichsten, auch *sāmūra*- als  
eine Hirsch- oder Antilopenart zu betrachten. Dazu stimmt aber  
kaum das beigegebene Maß. Man darf also sagen, daß die bei  
Kauṭilya überlieferten Wörter — *sāmūram* und *sāmūlī* — nicht  
zu der Annahme einer Anleihe aus dem Persischen stimmen. Auch  
mit ai. *śmarā*- können sie nichts zu tun haben, und es bleibt so-  
mit dunkel, wie man das Verhältnis zwischen diesen Wörtern, die  
doch mit den später belegten Formen *sāmūra*- und *sāmūru*- zu-  
sammenhängen müssen, und ai. *śmarā*-, das wohl doch aus \**śr*-  
*marā*- entstanden ist, aufklären soll. Dazu kommt noch, daß  
pers. *سمره* unzweifelhaft am besten zu *śmarā*- stimmt, ohne doch  
unmittelbar damit vereint werden zu können. Es liegen offen-  
bar hier verschiedene Tiernamen vor, die, obwohl lautlich nahe  
verwandt, nicht als miteinander unmittelbar zusammenhängend be-  
trachtet werden können.

#### 6. Ai. *sāsnā* „Wamme, Brustlappen“.

Ai. *sāsnā* f. (Uṇādis. 3, 13) bedeutet „Wamme, Brustlappen  
(beim Rindvieh)“, AK. II, 9, 63; Trik. III, 3, 384; H. 1264; Halāy.  
2, 111; Komm. zu Ait. Br. 7, 1; Śis. 5, 62 usw.; dazu die Ablei-  
tungen *sāsnādīmant*- adj. „mit einer Wamme usw. versehen“, Sāh.  
D. 10, 3, 5; *sāsnāvant*- adj. „wammig“, Kap. II, 1, 8. Etymologisch  
ist das Wort, soviel ich weiß, noch ungedeutet<sup>4</sup>).

*sāsnā* setzt ein idg. \**sāсно*- oder \**sāсно*- fort, eine Grundform,  
die ganz wie eine reduplizierte aussieht. Ich stelle es mit gr. *ἦρυν*-  
*στρον* n. „der vierte Magen der Wiederkäuer“ Arist. P. A. 3, 14, 8;  
H. A. 2, 17, 10 (eine Favoritspeise der Athener, Ar. Eq. 356. 1179;  
Alex. Incert. 2. 8). Dieses Wort wird gewöhnlich zu *ἀνώω* gestellt, es  
wäre also der Magen, in dem die Verdauung zu Ende gebracht wird<sup>5</sup>).

1) An denselben Stellen kommt auch ein Wort *camūru*- „eine Hirsch-  
oder Antilopenart“ vor, dessen Verhältnis zu *sāmūra*- unklar ist.

2) Eine Art Antilope, AK. II, 5, 9 usw.

3) Oder sollen wir *Pāhlaveyāḥ* lesen „aus Persien“?

4) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et Wb. 334<sup>a</sup>.

5) Prellwitz, Et. Wb.<sup>2</sup> 175 scheint sich doch dieser Herleitung zweifelnd  
gegenüberzustellen.



Ich möchte das Wort aus ἦν-υστρο- erklären, wo ἦν- ein urger. \*ἦν- mit Psilosis aus \*σησν- oder \*σᾶσν- entstanden, repräsentiert, während -ύστρο- natürlich zu ύστρος „Bauch“, ύστῆρα „Gebärmutter“ usw. gehört. Die Bedeutung wäre etwa „ein mit Lappen, lappenähnlichen Scheiben versehenen Magen“ oder ähnlich, das nicht übel dazu paßt.

In diesem Zusammenhang mache ich aber auch auf das ungedeutete homerische Wort ἦνις, Beiwort der Opferkühe, aufmerksam. Dieses Wort kommt in II. 10, 292; Od. 3, 382 in der Verbindung: σοὶ δ' αὖ ἐγὼ ῥέξω βοῦν ἦνιν εὐρουμέτωπον | ἀδμήτην, ἦν οὐ πῶ ὑπὸ ζυγὸν ἦγαγεν ἀνὴρ | und in II. 6, 94. 275. 309 in dem Ausdruck: δυοκαίδεκα βοῦς . . . | ἦνις ἡμέστας ἰερευσέμεν etc. vor. Gewöhnlich wird es wohl (jedenfalls in älterer Literatur) als „Jährling, ein Jahr alt“ aufgefaßt, und so nehmen es auch z. B. Kretschmer, KZ. XXXI, 343, der lit. *sēnis* „alter Mann“, got. *simeigs* „alt“ usw. vergleicht, und Brugmann, Grdr.<sup>2</sup> II: 1, 209. Dies scheint mir aber sonderbar, da man doch wohl jetzt ἡμεστός (ἡμεστός) nicht als „ungestachelt“ (zu ᾶ- und κεντέω), sondern vielmehr als „erwachsen, das volle Alter erreicht habend“<sup>1)</sup> übersetzt: volljährig ist aber eine einjährige Ferse keinesfalls. Andererseits fassen es andere Erklärer<sup>2)</sup> als „glänzend“ auf und verbinden es mit ἦνοψ „leuchtend, glänzend“, was ja wenig glaublich zu sein scheint. Ich möchte gern das Wort in Verbindung mit *sāsnā* und ἦνυστρον setzen; es scheint offenbar ein Suffix -ι- zu enthalten und vergleicht sich am nächsten der Bildung nach mit hom. *βλοσυρόπις* „mit grausigem Antlitz“, *εὐπλοκαμῖς* (: *πλόκαμος*) „mit schönen Flechten“, das in die -δ- Stämme übergetreten zu sein scheint<sup>3)</sup>. Somit fasse ich ἦνις als aus einer Grundform \*sēsni- oder \*sāsnī- (> urgr. \*āni-) entstanden auf und nehme dafür die Bedeutung „mit einer (großen) Wamme versehen“ an; daß die Wamme groß und weit herabhängend ist, ist wohl immer bei dem Rindvieh als ein Zeichen guter Rasse aufgefaßt worden.

Ob nun diese Wörter weiter eine reduplizierte Bildung voraussetzen, was ja an sich nicht unglaublich zu sein braucht, kann ich leider nicht entscheiden, da mir weiteres Vergleichsmaterial nicht zur Verfügung steht. Ich hoffe aber hier mit einiger Annehmbarkeit eine indo-europäische Benennung der Wamme nachgewiesen zu haben.

### 7. Ai. *vap-* „scheeren“.

Ai. *vap-*: pr. *vāpati*, kaus. *vāpayaṭi*, pt. pf. *uptā-* „scheeren“ ist eine fast gänzlich auf die vedische Sprache beschränkte Wurzel. Es bedeutet eigentlich nur „Bart und Haare scheeren“ oder „scheeren

1) Zunächst zu ἡκάδα. ἦνδραμένην γυναικα Hes., vgl. Boisacq, Dict. ét. 318.

2) Ihnen scheint Prellwitz, Et. Wb.<sup>2</sup> 175, obwohl zweifelnd, zu folgen.

3) Vgl. Schulze, Qu. ep. 426; Brugmann, Grdr.<sup>2</sup> II, 1, 209.

lassen“, so z. B. in AV. VI, 68, 1: *somasya rājño vapata prācetasah* (nämlich *keśān*) „scheert ab (die Haare) des einsichtigen Königs Soma!“, oder *ibid.* VIII, 2, 17: *yāt kṣurēna vāptā vāpasi kēśasmasru* „wenn du als Barbier Haare und Baar schneidest“, vgl. ŚBr. III, 1, 2, 9; TBr. I, 5, 6, 1: *te keśān agre vāpanta | atha śmasrūni | athopapakṣau* „sie schnitten zuerst die Haare, dann die Barthaare, dann die Haare in den Armhöhlen“, vgl. Āśv. Gṛhyas. I, 17, 7. 10 ff. Vgl. weiter ŚBr. II, 6, 3, 17; TS. VI, 1, 1, 2 usw. Daneben haben wir offenbar das einfache Verbum an zwei Stellen des Rigveda: I, 164, 44: *saṃvatsarē vapata ēka eśām*, wo Sāyana 10 *vapate* mit *nāpitakāryam karoti* glossiert<sup>1)</sup>, und VI, 6, 4: *yé te . . . kṣām vāpanti . . . āsvāh*, wo das Wort offenbar die modifizierte Bedeutung „das Gras abbeißen, abgrasen“ hat. Von Zusammensetzungen kommen vor: *pari-vap-* „ringsum scheeren“, Pār. Gṛhyas. 2, 1; Āśv. Śr. S. XII, 8, 25; Kaus. 54; *kaus. pari-vāpita-* „geschoren“, AK. III, 2, 35, und *pra-vap-* „abscheeren“ in RV. X, 142, 4: *vāpteva śmasru vapasi prā bhūma* „wie der Barbier das Barthaar, scheerst du die Erde ab“; TS. I, 2, 1, 1; Pār. Gṛhyas. 2, 1. Dazu gehört ferner das Substantiv *vāptar-*; *vāptār-* m. „Scheerer, Barbier“, RV. X, 142, 4; AV. VIII, 2, 17; TBr. I, 5, 6, 3; Āśv. 20 Gṛhyas. I, 17, 16; Pār. Gṛhyas. 2, 1, der Vorgänger des späteren *nāpita-* „Barbier, Bartscheerer“<sup>2)</sup>.

Diese Wurzel *vap-* steht ohne etymologische Verknüpfung da. Fick, BB. I, 64 dachte an Verbindung mit gr. *ὀπήνη* „Schnurrbart“, was aber von Curtius, Grundz.<sup>5</sup> 305 f.; Prellwitz, Et. 25 Wb.<sup>2</sup> 476 anders und besser gedeutet wird. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 271 denkt an ursprüngliche Identität mit *vap-* „werfen, streuen“, was aber nicht besonders überzeugend wirkt<sup>3)</sup>.

Innerhalb des Indischen selbst scheinen spätere Beziehungen zu fehlen; das Wort ist im großen und ganzen nach der vedischen 30 Periode vollständig verschwunden, in den Sūtratexten tritt es ja vereinzelt auf, kommt aber episch und klassisch nicht vor und hat auch im Mittelindischen, soviel ich weiß, keine Spuren hinterlassen<sup>4)</sup>. Auch außerhalb des Indischen weiß ich nicht mit Bestimmtheit irgend etwas hier anzuführen, möglicherweise mit Ausnahme eines 35 griechischen Wortes: ein Präsens *\*ἠπάομαι* wird vorausgesetzt von dem Infin. aor. *ἠπήσασθαι* „flicken, zurechtmachen“ (von Kleidern usw.), z. B. *κόσμινον* Ar. Fr. 28, *δαγέντα λιμάτια, ὑποδήματα* Galen; pt. in *λιμάτια ἠπημένα* Aristid. 2, 307; dazu gehören die Ableitungen *ἠπησις* „Flicken“, Eust. 1647, 60; *ἠπητής* „Schneider“, *Batr.* 40 184; Xen. Cyr. I, 6, 16, fem. *ἠπήτρια* Hes. und *ἠπήτριον* oder *ἠπη-*

1) Vgl. zur Stelle Hillebrandt, VM. I, 472, Anm. 4; Oldenberg, Rigveda I, 160. Grassmann, Wb. 1212 führt diese Stelle unrichtig zu *vap-* „werfen, austreuen“.

2) Vgl. Maadonell & Keith, Vedic Index I, 441f., II, 252.

3) Av. *vā-vap-* gehört natürlich zu *vap-* „werfen“, vgl. weiter unten p. 139.

4) Childers führt *vapati* „to shave“ an, aber ohne Belege.

ῥήριον „Nadel“, Eust. l. c.; Suid. Diese Wörter kommen sehr selten vor, und die Sippe ist etymologisch ungedeutet<sup>1)</sup>. Es wäre ja möglich, daß dieses \*ῥήριον eigentlich ein \*ῥηριουμαι oder \*ῥαριουμαι wäre und sich somit zunächst mit dem Kausativ *vāpayati* vergleichen ließe. Die ursprüngliche Bedeutung könnte etwa „schneiden“ gewesen sein, woraus sich dann einerseits ai. *vap-* „Haar und Bart schneiden, scheeren, rasieren“, andererseits gr. \*ῥηριουμαι „schneide (Kleider) zu, flicke“ entwickelt hätte. Etwas anderes weiß ich nicht zu bieten, und ich gebe gern zu, daß auch diese Zusammenstellung unsicher ist.

### 8. Ai. *vap-* „ausstreuen, hinwerfen“.

Ai. *vap-* „ausstreuen, hinwerfen“ : pr. *vāpati*; pf. *uvāpa*, *ūpe* (*ā vepe* Kāś. zu Pān. VI, 4, 120); fut. *vapsyati* und *vapīsyati*; pass. *vāpā-* kommt im Gegensatz zu *vap-* „scheeren“ die Sprachentwicklung hindurch ganz häufig vor. Es hat besonders die spezielle Bedeutung „Samen ausstreuen, säen“ bekommen, wird aber auch von vielen anderen Objekten gebraucht; so z. B. RV. VIII, 7, 4: *vāpanti marúto miham* „die Maruts streuen Nebel aus“ oder AV. VIII, 8, 16: *uptā mrtyúpāsāh* „die Schlingen des Todes (liegen) ausgestreut“ oder MBh. II, 2033: *akṣān uptvā* „die Würfel geworfen habend“; gewöhnlich aber vom Ausstreuen, Säen der Körner, z. B. RV. I, 117, 21; X, 94, 13. 101, 3; ŚBr. I, 6, 1, 3; VII, 2, 4, 13; Manu 3, 142 usw. Kaus. *vāpayati* „säen, stecken, pflanzen“, MBh. III, 13031; pt. *vāpitā-* „gesät“, H. an. 3, 284 usw. Zusammensetzungen kommen in allen Perioden der Sprache sehr häufig vor, z. B. *adhi-vap-* „aufschütten“, RV. I, 92, 4; *anuvap-* „bestreuen; stieben“, RV. I, 176, 2; *apa-vap-* „zerstreuen, zerstören, verjagen“, RV. I, 133, 4; II, 14, 6; VIII, 96 (85), 9; *apivap-* „bestreuen“, AV.; *abhi-vap-* dass., RV. II, 15, 9; VII, 56, 3; *ā-vap-* „einstreuen, hineinmengen, einschieben“ usw., ved. ep. kl.; *ud-vap-* „ausschütten, ausscharren, wegschleudern“, RV. I, 116, 1. 117, 5; VIII, 66 (55), 4; X, 39, 8; *upa-vap-* „aufschütten“, ved.; *ni-vap-* „hinschütten, aufdämmen“, ved. ep. kl.; *nir-vap-* „heraus-schütten, ausscheiden, zuteilen“, RV. X, 68, 3; ved. ep. kl.; *parā-vap-* „bei Seite legen“, ved.; *pra-vap-* „ausschütten, ausstreuen, ausspritzen“, RV. X, 73, 5. 115, 3; ved. ep. kl.; *prati-vap-* „einstecken, einlegen“, ved. kl.; *sam-vap-* „einschütten, zusammentun“, ved. usw. Das spät und sehr spärlich belegte *vi-vap-* bedeutet „zerstreuen, verwühlen“ und hat im Avesta seine Entsprechung, worüber weiter unten.

Von Nominalableitungen sind zu beachten: *vaptar-* m. „Säemann“, ep. kl. lexx.; *vāpra-* m. n. „Aufwurf von Erde, ein aufgeschütteter Erdwall“ ep. kl. — „ein hohes Flußufer“ = *rodhas-*,

1) Vgl. Prellwitz, Et. Wb.<sup>3</sup> 176; Boisacq, Dict. ét. 327. Curtius, Grundz.<sup>5</sup> 510 führt das Wort zu *ῥηριον*, was nicht angeht.

*tata*-, ep. kl. — „Abhang eines Berges“, kl. — „Graben“, Varäh. Bṛhs. 19, 16 — „Feld, das besät wird“ — *kṣetra*-, lexx. — „Staub“, lexx. usw.; *vāpa*- m. „Säer, Säemann; Aussaat“, ep. kl., und *vāpi* f. „ein länglicher Teich“, ep. kl., natürlich von *vap*- in der Bedeutung „aufdämmen“. Aus dem Mittelindischen ist zu erinnern an p. *vap- pa*- m. „sowing, the bank of a river“, vgl. pkt. *vappa*-, z. B. Deśin. 7, 83: *vappo* ... *kṣetravācakas tu vapraśabdabhavaḥ*; hier scheint das Wort also ausschließlich maskulin zu sein. Hemacandra verzeichnet auch ein paar andere Wörter, die m. E. möglicherweise hierher gehören, obwohl sie in ihren Suffixbildungen — vielleicht 10 sind sie sogar Komposita — unverständlich sind, nämlich *vappiḥo*<sup>1)</sup> *stūpaḥ* Deśin. 7, 40 und *vappiḍiam kṣetram* ibid. 7, 48. Sonst weiß ich aus dem Mittelindischen nichts nachzutragen.

Außerhalb des Indischen giebt es ja fast nichts, daß man mit Sicherheit hier anführen könnte. Im Avesta finden wir ja *vi-vap-* 15 in Y. 32, 10: *yasčā vāstrā vivāpat* „und der die Weideländer verwüstet“ (Air. Wb. 1346), vgl. ai. *vi-vap*- „zerstreuen, verwühlen“, und *vi-vāpa*- 1) m. „Zerstörung, Verwüstung“, Y. 12, 2—3; 3) adj. „aus einer Zerstörung, Verwüstung stammend“, P. 22 (Air. Wb. 1452)<sup>2)</sup>. Weiter gehört offenbar hierher av. *vafra*- m. „Schnee“, 20 V. 2; 22. 24; F. 8, *vafra-yā*- m. Name eines Berges, Yt. 19, 5<sup>3)</sup>; *vafra*- ist offenbar mit ai. *vāpra*- ganz identisch. Nun bedeutet ja dieses u. a. auch „Staub“ (vgl. oben), es ist aber kaum glaublich, daß eine solche Bedeutung für *vafra*- „Schnee“ zugrunde liegt. Vielmehr bedeutet es wohl entweder „Wall, Masse von Schnee, 25 Schneemauer“ oder vielleicht noch eher „Ausschütten von Schnee, Schneegestöber“, was ja dann freilich „Staub“ sehr nahe käme.

Man könnte weiter daran denken lt. *veprēs* „Dornstrauch, Dornbusch“ hier anzuführen, falls nämlich das Wort eigentlich als „dichter, undurchdringlicher Busch oder Strauch, Anhäufung von 30 Sträuchern“ aufgefaßt werden darf. Da die Dornsträucher ja öfters ihrer Undurchdringlichkeit wegen zum Heckenbau verwendet werden, ist es ja nicht ganz unmöglich, daß *veprēs* die ursprüngliche Bedeutung „Hecke, Wall von Sträuchern“ gehabt hat; dann weiter, weil solche Hecken öfters aus Dornsträuchern angepflanzt waren, 35 kann es auch „Hecke von Dornsträuchern“ bedeutet haben; so entstand schließlich die tatsächlich vorhandene Bedeutung „Dornstrauch, Dornbusch“. Eine solche Erklärung des Wortes ist freilich lange

1) Nach H. 1329 bedeutet *vappiḥa*- sonderbarerweise „Cuculus melano-leucus“, d. h. *cātaka*- (vgl. *bappiḥo cātakaḥ* Deśin. 6, 90; Ap. *bappiḥa* = *cātaka*, Hc. IV, 383, 1. 2); nach Trik. II, 5, 17 heißt der *cātaka*-Vogel *vāpiḥa*-, was von BR. „Teiche meidend“ übersetzt wird. Vgl. auch *pappio cātakaḥ* Deśin. 6, 12.

2) Diese Wörter werden von Bartholomae richtig zu unserm *vap*- geführt, während Fick, Wb.<sup>4</sup> I, 312 und Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 271 *vi-vap*- zu *vap*- „scheeren“ stellten.

3) Nach Air. Wb. 1347 ist vielleicht *vafraḥśā* Verschreibung für *vafra-vāśā* < \**vafra-vant*- (vgl. mp. *vafra-mand*), eine sehr ansprechende Vermutung.

nicht sicher, läßt sich wohl aber ebensogut wie die bisher vorgetragenen Deutungen verteidigen. Ich kenne die folgenden: Brandt, Russk. fil. věstnik XXV, 213<sup>1)</sup> verbindet *veprēs* mit ab. *veprō*, lett. *vepris*, *veprs* unter dem gemeinsamen Begriff „borstig“ oder ähnlich; 5 in dieser Formulierung ist die Zusammenstellung jedenfalls nicht zu halten<sup>2)</sup>; Fay, Class. Quart. I, 18 (dem Walde, Et. Wb.<sup>2</sup> 819 fragend zustimmt) verbindet *veprēs* mit ai. *vāpati* „scheert, grast ab“, *vāpus-* „Gestalt, Leib“ (eigtl. „Schnitt“!). Diese Zusammenstellung braucht wohl keine Widerlegung. Endlich hat Persson, 10 Beitr. 499 *veprēs* aus *\*vreprēs* erklärt und stellt das Wort zu *\*uerp-*, *\*urep-* „biegen, drehen“ in gr. ἔπειω < \*φεπειω „biede mich, neige mich“, ῥάψ, pl. ῥώπεις „biegsame Zweige zum Flechten“, ῥωπήιον „Gebüsch, Dickicht“ usw.; dies läßt sich ja sehr gut sagen, es bleibt aber dabei die suffixale Bildung von *veprēs* unerklärt, 15 während wir es hier mit ai. *vāpra-*, av. *vafra-* zusammenhalten können. Unsicher bleibt ja die Zusammenstellung trotzdem.

Aus anderen Sprachen kenne ich nichts, das zu *vap-* „ausstreuen, hinwerfen, säen“ passen könnte<sup>3)</sup>.

9. Ai. *amlā-* „sauer“, *āmrā-* „Manifera indica“ usw.

20 Ai. *amlā-* 1) adj. „sauer“; 2) m. „Säure, durch Gährung sauer Gewordenes, Essig; Sauerklee (*Oxalis corniculata*)“<sup>4)</sup>; *amlī* f. „*Oxalis corniculata*“ usw., auch in der Form *ambla-* Uṇādik. im ŚkDr. belegt, gehört ja zunächst mit *āmrā-* m. „Mangobaum, Mangifera indica“ ep. kl. — als n. „die Frucht des Baumes“, schon in Brh. 25 Up. 3, 36 belegt — zusammen. Der Mango, der sonst seiner wohl- schmeckenden Frucht wegen bekannt ist, soll also einen Namen haben, der eigentlich etwa „sauer, scharf“ bedeutet; man bezieht dies auf die bitterschmeckenden Steine der Mangofrucht. Etymologisch zieht man diese Wörter zu lt. *amārus* „bitter“; alb. *embl'ë* 30 „süß“, *tembl'ë* „Galle“, und die meisten Forscher führen hier auch aisl. *apr* „scharf“, aschw. *amper* „sauer, scharf, bitter“, ahd. *ampfarō*

1) Vgl. Zubatý, AšlPh. XVI, 414.

2) Nach Vaniček und Meillet, IF. V, 332 stellt man wohl gewöhnlich ab. *veprō* als *v-epro* (mit *v*-Vorschlag, vgl. Pedersen, KZ. XXXVIII, 311) zu lt. *aper* „Eber“, aisl. *jofurr*, ahd. *ēfur* dass. Diese Zusammenstellung ist ja aber kaum eine völlig sichere. Ich möchte an die Möglichkeit — aber nicht mehr — denken, daß *veprō* wirklich mit lt. *veprēs* verwandt wäre, aber nicht so wie Brandt l. c. es will. *veprō* „Eber“ könnte nämlich ursprünglich „Wühler“ bedeuten, ein für das Schweinegeschlecht sehr passender Name, und somit zu ai. *vap-*, av. *vī-vap-*, denen die Bedeutung „wühlen“ ja nicht ferne liegt, gehören. Dann wäre wohl *vapri* (= ai. *\*vap-ri*) eigentlich ein abstraktes Substantiv mit der Bedeutung „Wühlen“, vgl. Brugmann, Grdr.<sup>2</sup> II, 1. 383 f.

3) Fröhdes (BB. III, 24) Zusammenstellung von *vap-* mit gr. ἐάφθη ist wohl schon längst aufgegeben worden, vgl. Boisacq, Dict. ét. 210. — Nach Pedersen, Kelt. Gr. I, 93 gehört aber (wie ich nachträglich sehe) ir. *femmuin*, *femmach* „Meergras“ < *\*uep-m-* hierher, was sich ja gut sagen läßt.

4) Auch *amlapatra-* und *amlalopikā* genannt.

„Ampfer“, ags. *ampre* dass. an, die aber m. E. der lautlichen Schwierigkeit wegen besser beiseite bleiben mögen<sup>1)</sup>. Die Ansicht aber, daß diese Wörter eine Schwachstufenbildung zu ai. *āmd* „roh, ungekocht, unreif“; arm. *hum* „roh“ (< \**ōmo*-, vgl. Hübschmann, Arm. Stud. I, 39; Arm. Gr. I, 468); gr. *ὠμός* „roh“; mir. *óm* „roh“ darstellen<sup>2)</sup>, halte ich für entschieden unrichtig; denn ai. *āmd*- bedeutet ursprünglich nur „roh, crudus“ vom Fleisch<sup>3)</sup>, und wird erst spät und spärlich in der Bedeutung „unreif“ gebraucht. Und da nun gr. *ὠμός* bei Homer ausschließlich „roh“ (vom Fleisch) bedeutet und erst viel später von Gemüse („roh“) und Früchten („unreif“) gebraucht wird, ergibt sich daraus genügsam, daß in der Ursprache \**ōmo*- ausschließlich „roh, rohes Fleisch“ bedeutet hat, was mit „sauer, unreif“ von Anfang an gar nichts zu tun hat.

Ai. *āmrá*- „Mangobaum und -frucht“ heißt im Pāli und Prakrit *amba*-, was sich ja < \**ambra*- < \**āmbra*- < *āmrá*- gut erklären läßt<sup>4)</sup>. Als ein Gegensatz zur süßschmeckenden Mangofrucht steht nun gewissermaßen der Baum *Azadirachta indica*, genannt *nimba*-, dessen Früchte sehr bitter sein sollen. Man vergleiche Stellen wie Rām. II, 35, 14: *āmraṃ chittvā kuthāreṇa nimbaṃ paricaret tu yaḥ | yaś caīnaṃ payasā sīncen naivāsya madhuro bhavet ||* „wer den Mangobaum mit der Axt niederhaut, den Nimbabaum aber sehr pflegt und ihn sogar mit Milch bewässert, ihm wird er doch nicht süß“; oder das *Dadhivāhanajātaka*<sup>5)</sup>, wo die Mangobäume im königlichen Garten deswegen bittere Früchte tragen, weil ein hinterlistiger Gärtner rund um sie herum Nimbabäume gepflanzt hat<sup>6)</sup>; sogar durch ihre Nähe bekommen die Mangofrüchte einen sehr bitteren Geschmack. Nun stehen einander mi. *amba*- und ai. mi. *nimba*- nicht nur was den Sinn betrifft, sondern auch formell, ziemlich nahe, und ich möchte sogar glauben, daß sie miteinander verwandt sind. *nimba*- ist nämlich m. E. ein mittellindisches Wort, so daß zunächst aus \**ny-amba*- < \**ny-āmra*- herzuleiten ist. Es wäre also eigentlich eine Zusammenstellung mit der Präposition *nī*; und daß diese auch in Pflanzennamen vorkommt, zeigen genügsam die folgenden Beispiele, die lange keine vollständige Sammlung dar-

1) Vgl. über die germanischen Wörter Johansson, IF. III, 240, dessen Erklärung vielleicht das richtige trifft.

2) Vgl. Curtius, Grundz. 338f. mit Lit.; Walde, Et. Wb. 31.

3) Vgl. das hierhergehörige *amīs*- m. „rohes Fleisch, Kadaver, Fleisch“ RV. und *āmiśā*- n. „Fleisch“, d. h. eigentlich „rohes Fleisch“.

4) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 294. Die Nebenform *āmbira*- scheint nur bei Hc. II, 56; Deśīn. 1, 15 vorzukommen; *amba*- kann natürlich auch *amba*- heißen, dafür kommt doch aber gewöhnlich *ambila*- vor, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 137. 5) Jātaka II, p. 101 ff.

6) Der *Nimba* wird hier zur Abwechslung *picumanda*- genannt, was im Sanskrit gewöhnlich *picumanda*- heißt (zuerst in Pār. Gṛhyas. 3, 10 belegt). Ich getraue mir nicht zu entscheiden, welche Form wohl die ursprüngliche ist; doch kann *picumanda*- von *picu*- „Baumwolle“ beeinflusst sein (*picula*- heißt „*Tamarix indica*“).

stellen: *ni-kuñcalaka* m. = *vānira* „Calamus, Rotang“, vgl. *kuñcika*, Name verschiedener Pflanzen; *ni-kuñjikāmlā* f. Name einer best. Pflanze = *kuñjikā*, *kuñjavallārī*; *ni-digghikā* (auch *ni-digghā*) f. „Solanum Jacquinii; Kardamomen“, wohl aus *\*ni-dirghikā* entstanden; <sup>5</sup> *ni-cula-* ist ja „Barringtonia acutangula“ — ob dies eine Zusammensetzung ist, weiß ich nicht ganz bestimmt, glaube es aber ziemlich sicher. Was *ni* hier bedeutet, scheint nicht völlig klar; wahrscheinlich handelt es sich aber um sogenanntes *ni bhṛsārthe*, das die Lexikographen erwähnen, und das also zur Verstärkung eines <sup>10</sup> Begriffes oder Wortes gebraucht wird. Demnach würde also *\*ny-āmra-* einen Baum bezeichnen, der bitterer ist als der *āmra-*, wenn das Wort nicht einfach *\*ny-amla-* enthält und „sehr sauer“ bedeutet.

Zu den indischen Wörtern gehören nun also lt. *amārus* „sauer, herb, bitter“ und alb. *embl'ε* „süß“, *tembl'ε* „Galle“. Es fragt sich <sup>15</sup> nun, was die ursprünglichste Bedeutung dieser Wortsippe gewesen sein kann; m. E. möchte ich annehmen, daß wir es hier mit einem Wort zu tun haben, das in der Ursprache etwa von Früchten (und vielleicht auch Gemüsen, vgl. ai. *amla-* „Sauerkele“) gebraucht wurde und eigentlich nur „saftig, unreif“ bedeutete. Da nun die <sup>20</sup> meisten Früchte in ihrem unreifen Zustand auch sauer sind, so ist dies allmählich die Bedeutung der verschiedenen Wörter geworden. Für ursprünglich halte ich aber etwa „saftig, von Saft überfüllt“.

Ai. *āmra-* leite ich nun aus *\*emro-* her und möchte es am nächsten mit dem unerklärten lt. *ēbrius* „betrunken“ < *\*emriō-* <sup>25</sup> zusammenstellen. Ebenso wie nämlich *\*mad-* eigentlich nur „naß sein, feucht sein“ bedeutet<sup>1)</sup>, die meisten Ableitungen der Wurzel aber „trunken sein“ oder etwas ähnliches besagen, könnte doch *ēbrius* ursprünglich ganz einfach „naß, saftig“ bedeuten. Die bisherigen Deutungen des Wortes sind ziemlich zahlreich<sup>2)</sup>, scheinen <sup>30</sup> mir aber alle sehr wenig befriedigend zu sein, und daß das Wort notwendigerweise eine Präposition (*ex* oder vielmehr *\*ē* = ai. *ā*) enthalten soll, leuchtet mir nicht ein. Neben diesem *\*em-ro-*, das dann dem ai. *āmra-* und dem lt. *ēbrius* zugrunde liegt, steht nun *\*em-ro-* oder *\*em-lo-* in ai. *amla-*, *ambla-* und alb. *embl'ε*; das <sup>35</sup> lt. *amārus* stellt eine Form mit *ā* dar, von welcher ja bekanntlich im Italienischen ziemlich zahlreiche, in den anderen Sprachen mehr spärliche Beispiele neben dem Ablaut *ē|ō* — *ē|ō* vorliegen<sup>3)</sup>.

#### 10. Ai. *āśīviṣā-* „Schlange“.

Ai. *āśīviṣā-* m. „Schlange; eine best. zu den Haubenschlangen <sup>40</sup> gerechnete giftige Art“, AV. XII, 5, 34; Ait. Br. 6, 1; ep. kl.<sup>4)</sup>,

1) Vgl. gr. *μαδάω* „zerfließe“, lt. *mado* „bin naß, tiefe vor Nässe“ usw.

2) Vgl. Walde, Et. Wb.<sup>2</sup> 248.

3) Vgl. zuletzt über diese Frage Persson, Beitr. 137 ff. mit ausführlichen Beispielen sowie Reichelt, KZ. XLVI, 309 ff.

4) Vgl. Macdonell & Keith, Vedic Index I, p. 67.

p. pkt. *āsivisa-* dass., ist, soviel ich weiß, ein etymologisch ungedeutetes Wort. Daß es jedoch eine Zusammensetzung, also *āsi-viśā-*, ist, dessen letztes Glied = *viśa-* „Gift“ sein muß, hat man ja schon längst eingesehen<sup>1)</sup>; was aber das erste Glied des Wortes betrifft, so geben die Lexikographen freilich die Existenz eines Wortes *āsi* f. (so H. 1315 Komm.: Vaij. im Komm. zu Śisūp. 20, 42) oder *āsīs-* f. (so AK. II, 4, 230; H. 1315. an. 2, 562; Med. s. 15) „Schlangenzahn“ an, was aber dieses Wort ist, hat man m. W. nicht erklärt.

Es liegt nahe anzunehmen, daß dieses *āsīs-* oder *āsi-* „Schlangenzahn, Giftzahn“ nur auf Grund von *āsi-viśā-* von den Lexikographen konstruiert worden ist. Es hat sich aber mehr und mehr bestätigt, daß Wörter, die die Lexikographen anführen, selten freie Phantasien sind; vielmehr sind sie in den allermeisten Fällen wirklich der lebenden Sprache entnommen worden. Dies nehme ich nun auch 15 betreffs *āsīs-*, *āsi* an und führe das Wort zu der weitverbreiteten Wurzel \**āk-*, \**ōk-*<sup>2)</sup> „scharf, spitzig sein“, die ja in allen indo-europäischen Sprachen in mannigfaltigen Ableitungen vorliegt, zurück. Die Bildung ist insofern interessant, daß sie wohl in erster Linie eine Urform \**ākī-* voraussetzt, die dann neben lt. *acer*, gr. *ἄκτις* · *ὄξύ* 20 (< \**ἄκτις*) und np. *ās* „Mühlstein“, einen der sehr spärlichen Belege der langvokalischen Wurzelform \**āk-* ausmacht.

#### 11. P. *pāmsukūla-* und Verwandtes.

P. *pāmsu-kūla-* ist bekanntlich der Name des Kleides, das die buddhistischen Mönche sich aus zerfetzten Lumpen, die sie auf 25 Kehrichthaufen sammelten, zusammennähten. Dazu gehört die Ableitung *pāmsu-kūlika-*, die den ein solches Kleid tragenden Mönch bezeichnet, z. B. Mhv. VII, 1, 1; VIII, 1, 24—35 (der Arzt Jivaka sagt: *bhagavā bhante pāmsukūliko bhikkhusaṃgho ca* „der Heilige, o Herr, und die Mönchsgemeinde ist mit Staubfetzen bekleidet“, und 30 bittet Buddha um andere Kleider für sich und die Mönche; Buddha spricht: *anujānāmi bhikkhave gahapatīcivaram | yo icchati pāmsukūliko hotu yo icchati gahapatīcivaram sādīyatu* || „Ich erlaube, o Mönche, das Laienkleid; wer da will, mag sich in Staubfetzen kleiden, wer es nicht will, mag das Laienkleid anlegen“); CV. VII, 3, 14 ff.; XII, 1, 8; *sabba-pāmsu-kūlika-* „ganz in Staubfetzen gekleidet“, CV. V, 10, 2 usw.; *pāmsu-kūla-dhārīn-* „Kleid aus Staubfetzen tragend“, Dh. 395 usw. Dasselbe Wort auch im buddhistischen Sanskrit, *pāmsū-kūla-*, Divyāv. p. 424, 2 usw.

Allgemein wird wohl dieses *pāmsu-kūla-* als „Kehrichthaufen“ 40 erklärt, d. h. *°kūla-* wäre = ai. *kūla-* n. „Abhang, Ufer, Haufen“ usw.; und diese Erklärung ist wohl so allgemein angenommen worden, daß man an gar keine andere gedacht hat. M. E. ist es aber kaum

1) Vgl. BR. I, 719.

2) Über andere Wurzelformen vgl. z. B. Persson, Beitr. 824f.



richtig, in *pamsu-kūla* „Kleid aus Staubfetzen, Lumpen, die auf dem Kehrlichthaufen gesammelt sind“ dasselbe Wort wie in *pamsu-kūla* „Kehrlichthaufen“ sehen zu wollen, wenn nämlich auch ein anderes *°kūla* da wäre, das eine bessere Erklärung liefern könnte.

5 Ein solches Wort glaube ich gefunden zu haben, wie ich sofort zeigen werde.

An anderer Stelle habe ich schon *pamsu-kūla* mit „Staubfetzen“ übersetzt, und dies ist m. E. der entsprechende Ausdruck für dieses Wort, das genau den Sinn wiedergibt. Ich glaube nämlich  
10 in *°kūla* ein Wort für „Lappen, Fetzen, Kleiderstück“ zu sehen, das dann am nächsten mit ai. *ku-kūla* m. n. verwandt ist; dies bedeutet nach AK. III, 4, 26, 205 sowohl „Höhle mit Pfählen erfüllt“<sup>1)</sup> wie auch „Spreufeuer“. Eigentlich scheint aber das Wort nach Prab. 92, 3 „Hülsen“ zu bedeuten und hat nach Hār. 73 auch  
15 die Bedeutung „Rüstung“. M. E. ist es nun ganz richtig, in diesen beiden letzteren die Grundbedeutung des Wortes zu erblicken<sup>2)</sup>, und somit hat Persson, Beitr. 183, A. 1 richtig dieses *ku-kūla* mit lt. *cuculio* (Cato, De agr. 2, 3), *cucullus* „Bedeckung des Kopfes, die am Kleide befestigte Kappe, Capuchon; Bedeckung einer Ware,  
20 Düte“ und apr. *kekūlis* „Bädelaken“ verbunden<sup>3)</sup>; nach ihm haben wir in diesen Wörtern eine reduplizierte *l*-Ableitung von \*(s)*key*, \*(s)*kū* „bedecken“ zu sehen, was sehr überzeugend wirkt. In (*pamsu*-)*kūla* haben wir also neben dieser reduplizierten Bildung eine einfachere, idg. \*(s)*kū-lo* oder ähnlich.

25 Hierher möchte ich nun gern noch ein unerklärtes Sanskritwort stellen, nämlich *dukūli* 1) m. „eine best. Pflanze“, Hariv. 12680; 2) n. „ein aus dem Baste dieser Pflanze bereitetes feines Zeug, ein Kleid aus solchem Zeuge“, ep. kl. lexx.; *dugūla* n. dass., H. 669; A. Mg. *dugulla* dass. (nach den Gramm., Vr. 1, 25; Hc. I,  
30 119 usw., auch *dualla*-); M. Ś. *duūla*-<sup>4)</sup>; (J)M. *duḷlam vastram* Deśin. 5, 41. Mit diesem *du-kūla*, das ich zunächst für mittelindisch halte und = ai. \**dvi-kūla* setze, verhält es sich nun m. E. folgendermaßen: entweder ist es richtig, daß wirklich *du-kūla* „eine  
35 best. Pflanze“ das ursprüngliche Wort, und die gewöhnliche Bedeutung „feines Zeug, Kleid“ daraus hergeleitet ist, dann hat die Pflanze aus irgendeinem Kennzeichen ihren Namen, der wohl „mit zwei Hüllen, Hülsen versehen“ bedeutet, erhalten. Oder — was mir eigentlich am glaublichsten scheint — der Name des Kleides

1) Vgl. *kūhūla* n. dass. (ŠKDr.).

2) Daß „Hülsen“ und „Kleid, Rüstung“ einander nahe stehen können, ist offenbar und wird übrigens durch Parallelen wie z. B. ai. *śunī* „Prosopis spicigera; Hülsenfrucht“ neben *śamulyā* „wollenes Hemd“, lt. (gall.) *camisia* „Hemd“, ahd. *hemich* „Hemd“, hams „Schlangenalge“ usw. bewiesen.

3) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 55 verbindet *kūhūla* „Hülsenfeuer“ mit *kūl*: *kūlayati* „versengen“, was sicher unrichtig ist, da ja „Hülsenfeuer“ sich sehr wohl aus „Hülsen“ (ev. durch Kurznamenbildung) entwickelt haben kann.

4) Vgl. Fischei, Pkt. Gr. §§ 90. 126.

ist der ursprüngliche und ist erst später auf die Pflanze, von der der Stoff bereitet wurde, übertragen worden, wobei der Umstand, daß das Wort von seiner eigentlichen Bedeutung abgekommen war, natürlich Beihilfe leistete. Dann bedeutet aber *du-kūla-* = \**dvi-kūla-* eigentlich „Zwei-Stoff, doppeltes Zeug“ und bezieht sich wohl auf irgendeine — mir leider unbekannt — Einzelheit bei der Fabrikation; aus anderen Sprachen sind ja derartige, wenn auch nicht ganz analoge Fälle, bekannt, wie z. B. ahd. *zwirnēn*, *zwirnōn*, schwed. *tvinnna* „zweifach zusammendrehen (von Fäden)“ oder nhd. *Drell* (< ahd. \**drinal*) „mit drei Fäden gewobenes Linnenzeug“<sup>1)</sup>. Wenn nun diese meine Erklärung richtig ist, haben wir also auch in *du-kūla-* = \**dvi-kūla-* dasselbe einfache \**kūla-* „Zeug, Stoff, Fetzen, Lappen“ zu sehen wie in p. *pamsu-kūla-*, denen dann innerhalb des Indischen das reduplizierte *ku-kūla-*, und aus anderen Sprachen lt. *cuculio*, *cucullus* und apr. *kekulis* zur Seite stehen. Vielleicht lassen sich daneben noch andere -l-Ableitungen der Wurzel \**(s)keu-*, \**(s)kū-* auffinden, obgleich mir zwar im Indischen keine bekannt geworden sind.

## 12. Pkt. *dūmai* „*dāvayati*“ usw.

Nach Hc. IV, 23 tritt als Substitut des Kausativums von *dū-* (1. *du-* BR.) „brennen“, d. h. *dāvayati*, ein Verbum *dūmei* ein; als Beispiel wird angeführt: *dūmei majjha hijayam* = *dāvayati mama hrdayam*. Die Belege aus der Literatur sind reichlich; so kommen z. B. die folgenden Formen vor: *dūmei* Gaṭṭ. 968. 975; *dūmanti*<sup>2)</sup> Gaṭṭ. 674. 685. 971; *dūmenti* Gaṭṭ. 878; *dūmijjāi* Gaṭṭ. 1182; <sup>25</sup> *Bhavisattakaha* ed. Jacobi, 192, 8; *dūmenta-* pt. (= \**dūmayant-*) Setub. 10, 67; *dūmijjanta-* Gaṭṭ. 884. 938; *dūmi(y)a-* Setub. 5, 24. 6, 2. 10, 63. 69. 11, 7. 51. 133. 12, 35. 13, 96. 97. 14, 72. A. 8; Gaṭṭ. 98. 270. 390. 429. 1038; Ausg. Erz. p. 76, 4. Daneben kommt aber auch eine Wurzelform *dumm-* vor, vgl. Weber, Hāla, Index s. v.; Pischel, Hemacandra II, 134<sup>3)</sup>. Diese Wörter sind schon von Weber, Hāla 91 und J. J. Meyer, Hindu Tales p. 256, n. 1 als Denominative eines \**dūman-* n. „Brand, Qual, Schmerz“ erklärt worden; dieses \**dū-man-* steht neben dem im Sanskrit belegten *do-man-* n. „Schmerz“ in *a-doma-dā-* adj. „keine Schmerzen verursachend“, AV. VII, 63, 1, und *a-domā-dhā-* adj. dass., AV. VIII, 2, 18, wie die mit schwacher Ablautsstufe versehenen *bhūman-*, *bhūmán-*, *syūman-*, *simán-* usw. neben vollstufigem *hóman-*, *róman-*, *hémán-*, av. *sraoman-* usw.<sup>4)</sup>

Die sprachliche Erklärung des Wortes ist also schon lange

1) Vgl. Brugmann, Grdr.<sup>2</sup> II, 2, p. 78.

2) Vgl. *dūmai* *रुद्विज्जयति* D. 11, 5, 48.

3) Auch in Setub. 10, 67; *dūmijjanta-* Gaṭṭ. 884. 938; *dūmi(y)a-* Setub. 5, 24. 6, 2. 10, 63. 69. 11, 7. 51. 133. 12, 35. 13, 96. 97. 14, 72. A. 8; Gaṭṭ. 98. 270. 390. 429. 1038; Ausg. Erz. p. 76, 4.

4) Vgl. auch das in ZDMG. 70, 223 ff. behandelte mi. *nūma-*.

bekannt gewesen; trotzdem habe ich es hier aufgenommen, teils der Belege wegen, die sonst nicht vorhanden sind, teils weil sich daran noch andere Formen schließen, die bis jetzt den Forschern entgangen zu sein scheinen.

- 5 Es gibt nämlich neben *dūm-* (*dumm-*) auch eine kürzere Ablautsstufe *dum-* in einigen bei Hemacandra angeführten Bildungen, für die ich aber leider keine Literaturbelege anzuführen vermag. In Hc. IV, 24 heißt es nämlich, daß für *dhavalayati* „weißtünchen“ ein Substitut *dumai* eintreten kann; da aber nach IV, 238 auch
- 10 Vokalersatz in mannigfacher Weise eintreten kann, so tritt dafür bisweilen auch *dūmia-* = *dhavalita-* ein. Dazu gehört nun auch die Glosse *dumanī sudhā* Deśn. 5, 44<sup>1)</sup>; *sudhā* bedeutet offenbar hier „Kalk, Stuck, Weißtünche“. Es ist also die Bedeutung „glänzend weiß machen“, die hier für *dumai* zugrunde liegt, und
- 15 man versteht leicht, daß sich diese ganz gut mit *dū-* „brennen, flammen“ vereinigen läßt<sup>2)</sup>. Ganz außer Zweifel gestellt wird aber die Zusammengehörigkeit durch Hc. IV, 152, wo *saṃ-dumai* als Substitut für *pra-dīp-* „aufflammen“, *kaus-* „entzünden“, pt. pf. *pra-dīpta-* „erleuchtet, glänzend“ angeführt wird.
- 20 Zu \**dey-* \**dū-* in *dumōti* „brennt“, pass. *dūyāte*, pt. *dūnd-* usw. gehört also eine Erweiterung mit *-m-*: \**dey-m-* in ai. *do-man-* und \**dū-m-* in pkt. *dūmei*, *dūmai* „quälen“, *dūmai* „weißtünchen“, *dumanī* „Kalk, Weißtünche, Stuck“ und *saṃ-dumai* „entzünden, erleuchten“. Etwas Entsprechendes kann ich leider in den europäischen
- 25 Sprachen nicht ausfindig machen<sup>3)</sup>.

### 13. P. *mahikā* „Dunst, Nebel“ usw.

In CV. XII, 1, 3 spricht Buddha folgendermaßen: *cattāro 'me bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkilesā yehi upakkilesehi upakkilīṭhā candimasuriyā na tapanti na bhāsanti na virocanti. katame*

30 *cattāro. abbaṃ bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso yena upakkilesena upakkilīṭhā candimasuriyā na tapanti na bhāsanti na virocanti. mahikā bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso ... na virocanti. dhūmarajo bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso ... na virocanti. Bāhu bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkile-*

1) Deśn. 5, 45 gibt es eine Glosse *dundumiṇī rūpavatī*; ob diese auch hierher gehört — „schön“, etwa = „glänzend, strahlend“. Vgl. auch *sudummanī rūpavatī* Deśn. 8, 40; nach Hemacandra gibt aber Śīlānka die Form als *sadummanī* wieder.

2) Also: *dūt-*: *dumōti* bedeutet „brennen, in Glut versetzen, quälen“ usw.; dazu gehört nun *doman-* „Schmerz“ und *dūmei*, *dūmai* „quält“, aber auch *dūmai* „macht weiß, hell“, *dumayā* „Weißtünche“. Eine gute Parallele dazu bietet *śuo-* „brennen, flammen, glühen; quälen“, wozu *śuo-* f. „Kummer, Qual, Gram, Sorge“, *śōka-* m. dass; aber auch *śukrā-*, *śuklā-* „weiß, licht, hell“. *tap-* hat freilich die beiden ersten Bedeutungen „brennen“ und „quälen“, nicht aber — soviel ich weiß — die von „hell, licht sein oder machen“.

3) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 130<sup>b</sup> führt freilich zu *doman-* das gr. pt. *δεδωμένως* an, was ja aber nichts besagt.

*leso* . . . *na virocanti*, d. h. „Vier, o Mönche, sind jene Plagen des Mondes und der Sonne, von welchen Plagen gequält Mond und Sonne weder glühen noch leuchten noch sichtbar sind. Welche vier? Die Wolke, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne, von welcher Plage gequält Mond und Sonne weder glühen noch leuchten noch sichtbar sind. Der Nebel, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne . . . noch sichtbar sind. Rauch und Staub, o Mönche, sind eine Plage des Mondes und der Sonne . . . noch sichtbar sind. Rāhu<sup>1)</sup>, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne . . . noch sichtbar sind“. In engem Anschluß 10 an diese Stelle heißt es weiter in Mil. P. p. 273, 19 ff.: *cattāro 'me mahārāja suriyassa rogā yesaṃ aññātarena rogena patipīlito suriyo mandam tapati; katame cattāro: abbaṃ mahārāja suriyassa rogo, tena rogena patipīlito suriyo mandam tapati; mahikā mahārāja . . . tapati; meggho mahārāja . . . tapati; Rāhu mahārāja . . . tapati*, d. h. „Vier, o Großkönig, sind jene Krankheiten der Sonne, durch welche, von einer einzelnen gequält, die Sonne schwach glüht; welche vier? Die Wolke, o Großkönig, ist eine Krankheit der Sonne, von ihr gequält glüht die Sonne schwach; der Nebel, o Großkönig . . . glüht die Sonne schwach; die Gewitterwolke, o 20 Großkönig . . . glüht die Sonne schwach; Rāhu, o Großkönig . . . glüht die Sonne schwach“<sup>2)</sup>.

Wir finden also hier ein Pāliwort *mahikā* f. „Dunst, Nebel“, das übrigens schon Childers 232, aber nur aus der Abh. 56, belegt hat; freilich gibt er als einzige Deutung „Frost“ an, was aber 25 nicht angeht. Das zeigen schon die oben angeführten Stellen, und noch mehr Mil. P. p. 299 f., wo von einem *mahikotharāṇam* „Ausbreiten des Nebels“ gesprochen wird. Weiter kommt das Wort auch in Ang. Nik. II, p. 53 und in Sum. Vilās. I, p. 141 vor<sup>3)</sup>.

Diesem soll nun ein ai. *mahikā* „Frost, Nebel“ entsprechen, 30 ein Wort, das nur bei Rāmās. zu AK. I, 2, 20 als *varia lectio* zu *māhikā*<sup>4)</sup> und in Mahāvvyutp. 101, 36; 245, 753 vorkommt. In dem letztgenannten Texte kann es ja sehr wohl einfach das Pāliwort sein, worum es sich handelt; und die v. l. zu AK. ist kein hinreichender Beweis dafür, daß *mahikā* wirklich auch im Sanskrit 35 gebräuchlich gewesen ist. Dies bleibt also vorläufig unsicher.

Dagegen kommt in AMg. ein entsprechendes Wort *mahiyā* vor. obwohl ich als Belegstelle augenblicklich nur KS. Samācārī § 45 zitieren kann. Es heißt dort in einer Aufzählung: *osā*<sup>5)</sup> *hīmae*

1) D. h. Mond- oder Sonnenfinsternis.

2) Man sieht hier ein Beispiel unter unendlich vielen, wie sich die jüngeren Pālischriften auf Schritt und Tritt älterer Wendungen bedienen und sich sogar z. T. daraus gänzlich zusammensetzen.

3) Diese Stellen sind mir z. T. durch J. J. Meyer, Hindu Tales, p. 112, n., bekannt geworden.

4) Nach ŚKDr. ist es freilich statt dessen in den Text zu setzen.

5) So wohl mit S. statt *ussā* zu lesen; vgl. ZDMG. 70, 246, Anm. 1.

*mahiyā karae haratanue*, was Jacobi, SBE. XXII, p. 305 nach dem Kommentar mit: „dew, hoarfrost, fog, hailstones and damp“ übersetzt. *mahiyā* deutet der Kommentar als *mihikā dhūsari*, d. h. „Nebel, Dunst“. Die Existenz eines Wortes *mahikā* „Nebel, 5 Dunst, Frost“ steht also durch die Übereinstimmung zwischen Pāli und AMg. fest, wenn auch die Belege aus dem Sanskrit, wie schon bemerkt, ziemlich zweifelhaft sind.

Dieses *mahikā* läßt sich nun nicht aus *mihikā*<sup>1)</sup> herleiten. Denn weder das Pāli noch das Prakrit kennt einen Übergang 10  $i > a$ <sup>2)</sup>. *mihikā* gehört ja, wie bekannt, zu einer weitverbreiteten Sippe, die von einer Wurzel \**meigh-* ausgeht und die Bedeutung „Nebel, Dunst, Staubregen“ zeigt: ai. *meghā-* „Wolke“, *mīh-* „Nebel, Dunst, wässriger Niederschlag“; av. *maēya-* „Wolke“; gr. *μίγλη* „Wolke, Nebel“, *ἀμιχθάλόεσσα* „neblig“; ndl. *miggelen* „staubregnen“; 15 lit. *miglā* „Nebel“, lett. *migla* dass.; ab. *migla* „Nebel“ usw.<sup>3)</sup>. Neben diesem \**meigh-*, *migh-* scheint nun hier ein ziemlich gleichbedeutendes \**ma\*gh-* oder \**ma\*gh-* (eventuell \**mnggh-* oder \**mnggh-*) vorzuliegen.

Diese Wurzel *mah-* möchte ich weiter in ein paar *desi*-Wörtern 20 wiederfinden, die Hemacandra aufbewahrt hat. In Deśin. 6, 117 findet sich nämlich eine Glosse *mahamgo ustrah*, ein Wort, das offenbar nach dem Muster von *patamgd-*, *pataga-* f. „Vogel“, *patamga-* „ein geflügeltes Insekt“ < \**peten-go-*, \**petngo-*: kymr. *etn* „Vogel“, *turamga(ma)-*, *turaga-* „Pferd“: *turāṇa-* „eilend“, *sāraṅgā-*, *sārāṅga-* 25 „scheckig, bunt, Name verschiedener Tiere“, *piśāṅga-* „rötlich, braun“ (auch N. pr. eines Schlangendämons, TMBr.) usw. gebildet worden ist<sup>4)</sup>. Ursprünglich liegt wohl hier eine in indogermanischen Konsonantstämmen wurzelnde Bildungskategorie vor; später ist aber das ursprüngliche Suffix *-ga-* als mit *-ga-* „gehend“ identisch aufgefaßt 30 worden, und dadurch sind dann neue Bildungen ans Licht gekommen wie *viham-ga*, *viha-ga* „Vogel“ (vgl. *kha-ga-*, *antarikṣa-ga-* dass.), *plavam-ga*, *plava-ga-* „Affe, Frosch“ (eigtl. „sich in Sprüngen bewegend“)<sup>5)</sup> usw. Zu diesen Bildungen — aber zu der älteren Schicht — gehört nun m. E. auch *mahamga-* „Kamel“. 35 Der Bedeutung wegen braucht man nur an *uṣtra-* „Büffel, Kamel“, *uṣtar-*, *uṣṭar-* „Pflugstier“, av. *uṣtra-* „Kamel“ zu erinnern, die all- gemein mit \**ues-*, \**us-* „feucht sein“ in Verbindung gesetzt werden.

Es gehört möglicherweise ferner hierher *maheddo paṅkaḥ* Deśin. 6, 119, obwohl die suffixale Ableitung mir äußerst unbegreif-

1) *mihikā* ist ja auch mittelindisch häufig belegt, vgl. z. B. *mihū megha-samūhah* Deśin. 6, 132.

2) Die Beispiele, die Kuhn, Beitr. 24 für jenen Übergang namhaft macht, sind alle anders zu deuten (z. T. liegt hier deutlicher Wechsel von *a* und *i* vor). Fischel, Pkt. Gr. § 115 tritt gegen die Annahme dieses Lautübergangs bei den einheimischen Grammatikern auf.

3) Vgl. auch Kern, IF. IV, 106.

4) Vgl. zu diesen Bildungen Brugmann, Grdr. II, 1, p. 508.

5) Vgl. Osthoff, Et. Par. I, 337 ff.

lich scheint. Analoge Bildungen weiß ich kaum zu nennen; es könnten dann sein: *teddo śalabhaḥ piśācaś ca* Deśin. 5, 23, das unbekannter Herkunft ist<sup>1)</sup>, und p. *leḍḍu*, das ziemlich sicher < \**lestu-* entstanden ist<sup>2)</sup>. Diese geben aber keine Auskunft, denn ein ai. \**maheṣṭa-* oder ähnlich ist ganz undenkbar. Endlich könnte man daran denken, auch die Glosse *mahālo jāvah* Deśin. 6, 116 hier anzuschließen. Die Bedeutung bereitet ja kaum Schwierigkeiten, das Wort ist aber unsicher.

#### 14. Ai. *kṛśana-* „Perle“.

Das vedische Wort für „Perle“ (oder „Perlmutter“) ist *kṛśana-*, von dem es in AV. X, 1, 7 heißt: *devānām āsthi kṛśanam babhūva* „der Knochen der Götter wurde zur Perle“; weiter kommt das Wort in RV. I, 35, 4; X, 68, 1 als Substantiv, in AV. IV, 10, 1. 3 als Adjektiv in der Bedeutung „margaritifer (Beiwort zu *śaṅkha-* „Muschel“) vor. Dazu gehören ferner folgende Wörter: *kṛśantā-vant-* adj. „mit Perlen geschmückt“, RV. I, 126, 4; *kṛśantīn-* adj. „mit Perlen geschmückt“, RV. VII, 18, 23; *urdhvā-kṛśana-* adj. vielleicht „oben perlend“<sup>3)</sup>, vom Soma, RV. X, 144, 2, und endlich *kāśānā-* adj. „aus Perlen oder Perlmutter bestehend“, AV. IV, 10, 7<sup>4)</sup>. In der nachvedischen Sprache scheint *kṛśana-* nicht weiter vorzukommen; die Perle heißt dort am gewöhnlichsten *muktā*, *muktā-phala*<sup>5)</sup>. Etymologisch ist *kṛśana-*, soviel es mir bekannt geworden, ungedeutet<sup>6)</sup>.

*kṛśana-* stammt offenbar aus einer indogermanischen Grundform \**grk-eno-* oder \**grk-eno-* her. Ich verbinde dieses Wort mit gr. *κρόκη*, *κροκάλη* f. „Kiesel am Meeresufer“<sup>7)</sup>; der Bedeutung wegen vergleiche man nur ags. *merezrēot*, ahd. *margrioz* „Perle“, ein Wort, das offenbar als „Meergrietz“ aufgefaßt wird<sup>8)</sup>, obwohl es, wie got. *marikreitus* „Perle“ zeigt, ursprünglich Lehnwort aus lt. *margarita* = gr. *μαργαρίτης* „Perle“ ist<sup>9)</sup>. Nun hat man ja aber schon lange mit *κροκάλη* das ai. *śarkara-*, *śārkarā* „Grietz, Schutt, Geröll, Sandzucker“, p. *sakṣharā* dass. (vgl. gr. *σάκχαρ*, *σάκχαρον* „Zucker“) zusammengestellt<sup>10)</sup>. Gemeinsam würden also diese Wörter auf eine Grundform \**krog-elo-*, \**korq-elo-* hinweisen, d. h. wir hätten es hier

1) Vgl. Verf., Kl. Beitr. z. indoiran. Myth. p. 12.

2) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. 304.

3) So Grassmann und BR. s. v.; Sāyana gibt keine brauchbare Erklärung. Nach Naigh. 1, 2 ist aber *kṛśana-* = „Gold“, nach 3, 7 = *rūpa* „Gestalt“, was aber kaum zuverlässig sein kann.

4) So statt *kāśāna-* zu lesen (BR.).

5) Vgl. darüber die gründliche Auseinandersetzung bei Lüders, KZ. XLII, 191 ff. 6) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 64 b.

7) Ein Adj. *κροκάλος* „kiesig“ scheint nicht ganz sicher belegt zu sein, vgl. Boisacq, Dict. p. 519, Anm. 2. 8) Vgl. Schrader, Reallex. 617.

9) Vgl. W. Schulze, Griech. Lehnworte im Got., p. 16 f.; Loewe, KZ. XL, 550 ff.; Kauffmann, ZfdPh. 38, 434, Anm.; Behaghel, Zs. f. d. Wortf. 4, 250 f. 10) Vgl. Curtius, Grundr. 144; Boisacq, Dict. p. 519.

mit einer indogermanischen Basis \**kereq-*, \**koreq-* zu tun, aus der sich *kṛśāna-* ja nicht herleiten läßt, da dieses Wort im Gegenteil eine Urform \**gerk-* oder \**grēk-* voraussetzt. Da nun aber der Wechsel von Palatal und Velar sowohl im Anlaut wie auch im Auslaut der indogermanischen Wurzelworte nicht sehr selten ist<sup>1)</sup>, so liegt m. E. darin nichts Ungewöhnliches, daß eine Wurzelform \**kereq-* mit einer anderen Form *gerk-* wechseln konnte. Weitere Beispiele eines solchen Wechsels zwischen verschiedenen *k*-Lauten am Anfang und Ende derselben Wurzel kann ich leider nicht heranziehen, bin aber ziemlich überzeugt, daß sich bei einer näheren Musterung des beträchtlichen Wortmaterials mehr als ein gleichgearteter Fall finden lassen wird.

M. E. sind also *kṛśāna-* und *śarkarā-* mit einander wechselnde Formen derselben Wurzel; das hierher gehörige gr. *κροκέλη* ist zweideutig, zeigt aber in seiner suffixalen Bildung wahrscheinlich nähere Verwandtschaft mit *śarkarā-*.

### 15. Ai. *nigada-* „Fußkette, Fessel“.

Ai. *nigada-* m. n. bedeutet „Fußkette, Fessel“ und ist in der epischen Literatur spärlich, in der klassischen aber ganz häufig belegt<sup>2)</sup>. Eine Nebenform *nigala-* m. n. steht in Siddh. K. 250, 68; vgl. dazu die mittelindische Form *niala-* in der Glosse *nialam nūpuram* Deśin. 4, 28. Etymologisch scheint das Wort bisher ungedeutet zu sein<sup>3)</sup>.

Das Wort zerlegt sich wohl unzweifelhaft in *ni-gada-*, das m. E. eine mittelindische Form für hochsprachliches \**ni-grta-* sein muß<sup>4)</sup>. Dieses \**grta-* wiederum — aus idg. \**grtō-* — führe ich mit der von Lidén, Stud. z. ai. u. vgl. Sprachgesch. p. 1 ff. weitläufig behandelten Wurzel \**ger-* „drehen, flechten, wickeln“<sup>5)</sup> zusammen, die Lidén u. a. in ai. *gund-* „Faden, Schnur, Strick“, *jāla-* „Netz, Geflecht, Fanggarn, Gitter“ usw., *jāta-* „Flechte“<sup>6)</sup> usw. wiederfindet. Wegen der Bedeutung „Kette, Fessel“ — „flechten, drehen“ brauche ich nur auf die bei Lidén, St. z. ai. u. vgl. Sprachgesch. 1 ff. 20 ff.; Arm. Stud. 5 ff. und Verf., MO. VI, 49 angeführten Parallelen hinzuweisen. Was endlich *ni°* in *ni-gada-* betrifft, so verweise ich einfach auf *ni-naddha-* „festgebunden“, RV. VI, 75, 5; *ni-nāha-* „Gurt“ oder dgl., AV. XIX, 57, 4 oder *ni-bandha-* „festbinden, befestigen, verbinden, zusammenfügen“; *ni-bandhana-* „Festgebundenes, Band, Fessel, Komposition“, *ni-bandhana-* „Angebundenes, Band, Fessel“ usw., wo *ni°* überall einfach eine verstärkende Bedeutung zu haben scheint.

1) Man vergleiche z. B. das Verzeichnis der Stellen, wo solcher Wechsel behandelt ist, bei Persson, Beitr. p. 996.

2) Vgl. BR. IV, 186.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 147b.

4) Vgl. mittelindische Formen wie *kada-* = *kṛta-* usw. (Pischel, Pkt. Gr. § 49).

5) Vgl. dazu auch Petersson, IF. XXIII, 384 ff.

6) Wohl aus \**grtā* mit *j-* durch Einwirkung von *jāla-*.

16. Ai. *srams-* „zerfallen, in Stücke gehen“.

Ai. *srams-*: pr. *sramsate*, pf. *sasrams-*, pf. pt. *srastá-* usw. ist nach Naigh. 2, 14 = *gatikarman*, nach Dhätup. 8, 15 wiederum steht es *avasramsane*. Das Wort bedeutet unzweifelhaft „abfallen, sich ablösen, sich auflösen, zerfallen, in Stücke gehen“, z. B. VS. VIII, 28: *garbho asraj jarāyunā saha* „der Embryo fiel weg zugleich mit der Eihaut“; Bhag. 1, 30: *gāṇḍivam sramsate hastāt* „der Gāṇḍiva-bogen fällt aus der Hand“; Suśr. II, 397, 2: *yonih sramsate* „der Mutterleib fällt herab“ usw.; pt. *srastá-* „abgefallen, herabgefallen“, z. B. von Blättern, Rām. II, 71, 23; vom Gewand, ibid. V, 20, 20; 54, 15; Megh. 63 (Stenzler); *srastagātra-* „mit schlaff herabhängenden Gliedern“, Rām. II, 122, 9 (Gorr.) usw. Kaus. *sramsayati* „macht abfallen, zerfallen“, AV. VII, 107, 1; Ragh. 6, 75: *vāto pi nāsramsayad aṃśukāni* „nicht einmal der Wind machte die Kleider abfallen“ usw. Zusammensetzungen mit Präpositionen sind auch ziemlich zahlreich belegt: *ati-srams-* in RV. VI, 11, 6: *ati srasema vjānam nāmhaḥ* „wir möchten der Not entgehen wie einem Fangarn“<sup>1)</sup>; *abhi-srams-* in AV. XI, 2, 19: *mā no bhī srā matyām devdhetim* „laß nicht den Kolben, die Waffe der Götter, auf uns herabfallen“; *ava-srams-* in RV. II, 17, 5: *āstabhān mādyā dyām avasrasaḥ* „durch seine Kunst befestigte er den Himmel gegen Herabfallen“; *vyava-srams-* „auseinanderfallen“, TBr. I, 2, 3, 1; unsicher ist *ā-srams-* in *ā-srasta-* „abgefallen“, MBh. IV, 777, wofür in Ed. Bomb. *ā-srasta-* gelesen wird; *pra-srams-* „herausfallen, herausdringen“ (vom Fötus), Suśr. I, 376, 3; *vi-srams-* „auseinanderfallen, sich ablösen, sich lösen“, RV. II, 39, 4; VIII, 48, 5; TBr. II, 3, 6, 1; ŚBr. I, 6, 3, 35 (pf. *srasamsuḥ*); IV, 5, 7, 6; Ait. Br. VIII, 20: *ā visrasaḥ* „bis zur Gebrechlichkeit (des Alters)“; Śāṅkh. Gṛhyas. 3, 8: *granthīr asi mā visrasaḥ* „ein Knoten bist du, löse dich nicht auf!“ usw.; pf. pt. *vī-srasta-* „auseinandergefallen, aufgelöst“ AV. IV, 12, 4; Śat. Br. passim; Ait. Br. VI, 23 (*avisrasta-*); ep. kl.; kaus. *vi-sramsayati*, *vi-sramsita-* „zerfallen machen, auflösen, lösen, losbinden, herabfallen lassen, abwerfen“ ved. ep. kl.; *anu-vi-srams-* kaus. „lösen“ (*samnahnam*) ŚBr. II, 6, 1, 15; endlich auch *sam-srams-* in AV. XI, 2, 26: *mā nah śm srā divyēnāgnīnā* „falle nicht über uns mit dem himmlischen Feuer“.

Die Bedeutung von *srams-*, *sras-* steht also fest; sie ist etwa „sich zerlösen, abfallen, sich ablösen, sich auflösen, zerfallen“ und tritt überall sehr deutlich hervor. Eine Etymologie des Wortes ist mir aber nicht bekannt und soll hier versucht werden<sup>2)</sup>.

Hierher gehört natürlich zunächst die avestische Verbalwurzel

1) Vgl. Pischel, Ved. Stud. 1, 141 mit Anm. 1, der mit Recht bemerkt, daß *ati-srams-* nicht „überspringen“ heißen kann (so Grassmann).

2) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 353 bringt nichts, auch nicht einmal die avestische Form des Wortes.



- rah-* „abtrünnig sein; — machen“<sup>1)</sup>; pr. *rārāšya-*<sup>2)</sup> und kaus. *rān-haya-* in Y. 47, 4: *ahmāt \*mainyēnuš rārāšyeintē drəgvantō mazdā spentāt nōit iθā \*ašaonō* „von diesem heiligen Geist sind die *Drug*-genossen abgefallen, o Mazda, nicht so die *Aša*-anhänger“, vgl. 5 Yt. 11, 6; (kaus.) „jemanden abtrünnig, abspenstig machen, zum Abfall verführen von —“ in Y. 32, 12: *yā rānhayen sravanhū vahistāt śyaoθanāt marətāno* . . . „weil sie durch ihre Lehre die Menschen vom besten Tun abspenstig machen . . .“ und in Y. 32, 11: *taēcēt . . . yōi vahistāt \*ašaonō mazdā rārāšyan mananāhō* „jene . . .
- 10 welche, o Mazda, die *Aša*-anhänger von dem besten Sinn abtrünnig machen“. Hier ist die Bedeutung ins geistige Gebiet überführt worden, deutlich ist aber, daß das avestische Wort mit *srams-*, *sras-* in seiner ursprünglichen Bedeutung nahe übereinstimmt. Diese ist offenbar wie im Sanskrit etwa „abfallen; abfällig machen“ gewesen; und auch in bezug auf die Form herrscht hier Übereinstimmung, indem av. *rah-* offenbar mit der Wurzelform *sras-*<sup>3)</sup> identisch ist. Die Präsensbildung *rārāšya-* muß aus *\*rā-rs-jo-* abgeleitet werden, während *rān-haya-* einem ai. *\*srāsaya-* entsprechen würde.
- 20 Ferner ziehe ich hierher gr. *ζαίω* „lasse scheitern, schmettere“ (Horn), aor. *ἐξζαίσθην*; *ζαιστήρ* „Hammer“; *κννο(ρ)ραιστής* „ricinus“ usw., eine Wortsippe, die vorläufig unerklärt geblieben ist. Pedersen, IF. V, 79 verbindet es mit ai. *rīsyati*, *résati* „wird verletzt, nimmt Schaden“, was aber von Persson, Beitr. 335, A. 1; 25 Boisacq, Dict. 833 abgewiesen wird, und zwar mit Recht, da das griechische Wort doch im Anfang einen Konsonanten verloren haben muß<sup>4)</sup>. Prellwitz, Wb.<sup>2</sup> 394 denkt wiederum an Verbindung mit *ζαίω* „sprenge, streue“ (Wurzel *\*sra-* „sprengen, schleudern“), was auch nicht überzeugt. M. E. ist *ζαίω* ebenso aus
- 30 *\*ζασιω* zu erklären, wie z. B. *ναίω* < *\*νασιω* oder *λιλαίωμαι* < *λιλασιίμαι*, und dieses *\*ζασιω* wiederum läßt sich aus älterem *\*σρασι-ιω* herleiten. Die Formen *ἐξζαίσθην*, *ζαιστήρ* usw. lassen sich dann ebenso erklären wie z. B. *ἐπταίσθην*, *πταῖσμα*: *πταίω*<sup>5)</sup>, *ἀνάπτιστος*: *πταίω*<sup>6)</sup>, *ψαιστός*: *ψαίω* usw., d. h. durch analoges Eindringen des
- 35 -σ- aus Verben, wo dieses etymologisch berechtigt war<sup>7)</sup>.

1) Bartholomae, Air. Wb. 1517.

2) Hierher auch *rārē-* Adj. „abfällig. abgefallen von —“ (Air. Wb. 1525) und *rānha-* „epileptisch, fallsüchtig“, Yt. 5, 93, vgl. Geldner, KZ. XXX, 515; Bartholomae, Air. Wb. 1510.3) Diese Wurzelform findet sich offenbar auch in mi. *Uhasā*, Substitüt für *srams-* nach Hc. IV, 197 (vgl. ibid. 445). Dieses ist aus *\*slasati* < *\*srasati* entstanden. Vgl. Wackernagel, Ai. Gr. I, § 221 β.

4) Lidén, Ein balt.-slav. Anlautgesetz p. 11 scheint wiederum Pedersen's Zusammenstellung zu billigen.

5) Zur Etymologie von *πταίω* vgl. Persson, Beitr. 825.6) Vorausgesetzt nämlich, daß *πταίω* < *\*παίω* = lt. *pavio* ist; anders Ehrlich, Unters. p. 99, was mich nicht überzeugt.7) Vgl. Hirt, Handb.<sup>2</sup> 559.

Die Grundform \*σρασ-ιω ist dann entweder aus \*srms-ζῖο oder aus \*sras-ζῖο entstanden; wegen des avestischen Kausativums *rāw-haya-* < \*srāsaya- scheint es mir doch am glaublichsten, daß wir es mit einem ursprünglichen \*sras- zu tun haben, und daß ai. *srams-* also in *sra-m-s-* zu zerteilen wäre. Doch kann ja die avestische Form auf Entgleisung beruhen, und dann wäre im Gegenteil *srams-* das Ursprüngliche, wobei ai. *sras-*, av. *rah-* und gr. ζαλω < \*σρασῖω alle auf idg. \*srms- beruhen müßten. Da mir kein weiteres Vergleichsmaterial vorliegt, läßt sich hier eine Entscheidung nicht mit absoluter Gewißheit treffen. Wegen der offenbaren Schwierigkeit, eine Form wie \*srms- auszusprechen, möchte ich doch lieber bei der ersteren Ansicht stehen bleiben.

Was die Bedeutung betrifft, so hat ja ζαλω die von „zerschmettern, zerschlagen“, wie z. B. Od. 8, 569; 13, 151; 23, 235 νῆα ζαλεῖν „ein Schiff zerschmettern, zerstören“; ibid. 5, 221: εἰ δ' αὖ τις ζαλήσει θεῶν ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ „falls mich einer der Götter auf dem weinfarbigen Meere scheitern läßt“; Il. 16, 339: φάσγανον ἐρραλοσθη „das Schwert wurde zerschmettert“; Od. 9, 458 f.: ἐγκέφαλος . . . ζαλοῖτο πρὸς οὐδὲι „das Gehirn . . . würde gegen die Erde ausgeschlagen werden“; in Od. 6, 325 f. heißt es: νῦν δὲ πέσμεν ἄκουσον, ἐπεὶ πάρος οὐ ποτ' ἄκουσας | ζαυόμενον . . . „höre mich jetzt doch wenigstens, da du früher den Schiffbrüchigen nicht gehört hast“; hier steht ζαυόμενος also in der Bedeutung „schiffbrüchig“; formell wäre es mit einem altindischen pt. pr. pass. \*srasyamāna- identisch und steht in der Bedeutung *srams-*: *srastā-* sehr nahe. Ich denke mir das Verhältnis so, daß in ζαλω die ursprüngliche aktive Bedeutung der Wurzel „zerschmettere, zerschlage“ vorliegt, während in *srams-*: av. *rah-* die passive Bedeutung „zerschmettert werden“ = „zerfallen, abfallen“ geläufig geworden ist. Somit scheinen mir weder Form noch Bedeutung des griechischen Wortes für die Zusammenstellung mit der arischen Wortsippe Hindernisse zu bereiten.

### 17. Ai. *kupinī* „Netz für kleine Fische“.

Ai. *kupinī* f. „ein Netz für kleine Fische“ ist nach BR nur in Śabdar. im ŚkDr. belegt; daneben kommt auch *kupinīn-* m. „Fischer“ in Trik. I, 2, 14 vor. Im Pāli kommt aber ein Wort *kumīna-* n. „a funnel-shaped basket fish-net“ (Childers) vor, das Morris, JPTS. 1891—93, p. 45 richtig aus ai. \**kupina-* herleitet; \**kupina-* ist natürlich > \**kuvina-* geworden, woraus sich dann weiter *kumīna-* entwickelt hat.

Das Netz ist offenbar nach seiner Form benannt worden, und somit gehört das Wort wohl zu der in den indogermanischen Sprachen weitverbreiteten Wurzel \**qeyp-*, \**qūp-*<sup>1)</sup> „wölben“. Die Bedeutung

1) Auch \**qeyb-*, \**qeybh-* und \**qey-g-*, \**qey-d-* usw. Vgl. z. B. Persson, Beitr. 104, Anm. 4; Walde, Lat. et. Wb.<sup>2</sup> 213 f. usw.

von solchen Wörtern wie lt. *cūpa* „Kufe, Tonne“, ags. *hýf* „Bienenstock“, aisl. *húfr* „Schiffsrumpf“ usw. zeigen genügend, wohin das altindische Wort zu führen ist. Formell mit ai. \**kupīna* : p. *kumīna*- identisch ist das litauische Adjektiv *kūpīnas* „gehäuft (beim Maße)“<sup>1)</sup>.

18. Ai. *kulīkā* „ein bestimmter Vogel“ usw.

Ai. *kulīkā* f. „ein bestimmter Vogel“ kommt in VS. XXIV, 24 vor, ohne daß man bestimmt sagen kann, um was für einen Vogel es sich hier handelt. Daß es aber wahrscheinlich einen kleinen Vogel, am ehesten einen Sperling, bezeichnet, wird durch das Pälivort *kulīmka*- m. „Sperling“, das in Jāt. 438, g. 8; 481, g. 4 vorkommt und unzweifelhaft — mit Ausnahme des verschiedenen Geschlechts — damit identisch ist, wahrscheinlich gemacht<sup>2)</sup>. Damit identisch ist sicher auch die etwas abweichende Form *kulumka*- m. „Sperling“ im Jāt. 425, g. 10.

Von diesen Wörtern läßt sich aber weiter *kalāvīka*- m. „Sperling“ ved. ep. kl.<sup>3)</sup> schwierig scheiden, obwohl das formelle Verhältnis der Wörter, worüber weiter unten, unklar zu sein scheint. Dazu hat man dann schon früher weiter p. *karāvīka*-, *kurāvīka*- m. „a fine-voiced bird, probably the Indian cuckoo“ (Childers) gestellt<sup>4)</sup>; es scheint demnach, als ob sich *karāvīka*- zu *kalāvīka*- ebenso verhält, wie *kulīkā* dem eben erwähnten *kulīmka*-<sup>5)</sup>. Von diesen Wörtern möchte ich auch kaum die folgenden trennen: *kalāvīka*- m. „Hahn“ Trik. II, 5, 18 und vielleicht *karāyīkā* „Kranich“, das möglicherweise aus \**karāvīkā*- entstanden sein kann und somit eine feminine Form zu *kalāvīka*- darstellt<sup>6)</sup>. Man möchte sogar vermuten, daß auch *kalāvīkala*- m. „Sperling“ Śabdār. im ŚkDr. hierher gehören könnte, also in *kalāvīka-la*- zu zerteilen wäre; doch kann auch hier eine Zusammensetzung mit *kala*- „ein lieblicher, aber undeutlicher Ton“, kl. lexx., vorliegen — man vergleiche nämlich eine Bildung wie *kalānūnādin*- m. „Sperling“ ŚkDr.

Was nun die außerindische Verwandtschaft dieser Wörter betrifft, läßt sich wohl darüber mehr als eine Vermutung äußern. Wir finden in *kalāvīka*-, *karāvīka*- Formen, die wahrscheinlich eine Grundform \**qolōy*- oder \**qorōy*- voraussetzen, woneben auch ein \**qolōy*-, \**qorōy*- in *kalāvīka*-, *karāyīkā* vorzuliegen scheint. Neben diesen steht aber *kulīka*, *kulīmka*-, was am wahrscheinlichsten

1) Persson, Beitr. 105.

2) Über Wechsel von langem Vokal und Nasalvokal (*bhīšana* : *bhīmsana*- usw.) im Pāli vgl. Kuhn, Beitr. p. 33 f. 3) Auch im Pāli belegt.

4) Vgl. Burnouf, Lotus p. 566; Kuhn, Beitr. p. 33.

5) Die Erklärung des Wortes *kalāvīka*-, die Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 285 gibt, scheint mir nicht stichhaltig zu sein, weil sich das Wort offenbar nicht von den hier behandelten trennen läßt.

6) Anders über *karāyīkā* bei Persson, Beitr. 163, was mich nicht überzeugt.

von einem \**qll-ē-ḡo-* ausgeht, d. h. es scheint, als ob wir es hier mit einer mit \**ḡolōy-*, \**ḡorōy-* wechselnden Grundform \**ḡelēḡ-*, \**ḡerēḡ-* oder etwas ähnlichem zu tun hätten. Falls wir nun wirklich eine Grundform \**ḡel-*, \**ḡol-* voraussetzen dürfen, könnte man daran denken, hier ein paar griechische Worte als Verwandte heranzuziehen, nämlich *κελεύς* „Picus viridis, Grünspecht“ Arist.<sup>1)</sup>, das ja aus \**κελεF-o-* entstanden sein konnte, und *κολοιός* „Corvus monedula, Dohle; Phalacrocorax pygmæus“, das ja eine Urform \**κολοF-ḡo-* voraussetzen kann. Namen solcher Vögel können ja sehr wohl alle von einer Schallwurzel ausgehen, und übrigens sind ja bei Tier- und Vogelnamen die Übereinstimmungen in der Bedeutung nicht immer absolut.

Es kommt mir aber viel glaublicher vor, daß wir es hier mit einer Bildung \**ḡorōy-* usw. zu tun haben, die dann mit der von Hirt, Abl. 78 behandelten Basis \**ḡorō-* und deren in verschiedenen Sprachen vorliegenden *y-*Erweiterung im nächsten Zusammenhang steht. Schon Walde, Et. Wb.<sup>2</sup> 193 stellt *karāyikā* „Kranich“ mit lt. *corvus* „Rabe“ zusammen<sup>2)</sup>, und andere *y-*Bildungen liegen in mir. *crú* „Rabe“; aisl. *kraukr* „Seerabe“, lit. *kravklỹs* „Krähe“, abg. *krukv* „Rabe“ usw. vor. In den oben behandelten indischen Wörtern haben wir also Formen wie \**ḡoroy-*, \**ḡorōy-* (weiter ausgebildet), die da vortrefflich zu diesen europäischen Wörtern stimmen. Da wir aber daneben in ai. *kulīkā*, p. *kulīmkā*, *kubumkā* eine Form vorfinden, die gar keine *y-*Erweiterung zeigt, vielmehr möglicherweise auf eine Basis \**ḡerēḡ-* hinweist, mag darauf aufmerksam gemacht werden, daß ja in den europäischen Sprachen eine Menge Formen vorliegen, die nur auf eine Urform \**ḡer-*, \**ḡor-* (oder sogar \**ker-*, \**kor-*) hinzeigen. In gr. *κόραξ*, *κόραξ-ος* „Rabe“ (und vielleicht in *κόραφος* *πυλός* *ὄρνις* Hes., das ja entweder \**κορḡ-ḡo-* oder \**κορḡ-ḡo-* voraussetzen kann) haben wir übrigens vielleicht Formen, die in bezug auf ihre Bildung *kulīkā* etwas näher stehen können. Über das ganze Formenmaterial gibt Walde, Et. Wb.<sup>2</sup> 192 f. eine gute Orientierung, worauf hier der Kürze wegen hingewiesen werden mag. Mir kam es hier nur darauf an zu zeigen, daß diese Sippe im Indischen mehr Verwandte hat, als man es bisher angenommen hat.

### 19. Ai. *cīra* „Streifen, Fetzen“ und Verwandtes.

Ai. *cīra-* n. bedeutet 1) „Streifen, ein schmales und langes Stück Baumrinde oder Zeug, Fetzen, Lappen, Lumpen“ ep. kl. — 2) „ein Perlenschmuck aus vier Streifen“<sup>3)</sup> Hem. an. 2, 409 —

1) Die Form scheint aber nicht völlig gesichert zu sein, da die Handschriften auch *κηλεύς*, *καλεύς*, *κολεύς* bieten, vgl. Boisacq, Dict. ét. 480; Thompson, Greek birds p. 77 ff.

2) Mit Unrecht stellt dagegen Walde ai. *kārava-* „Krähe“ Trik. III, 2, 50 hierher; dieses Wort ist natürlich in *kā-rava-* „*kā-*rufend“ zu zerlegen. Vgl. W. Schulze's Erklärung von ai. *kāka-* „Krähe“ in KZ. XLV, 146.

3) *gostana* genannt; von dem Kommentare einfach mit *hārabheda* erklärt.

3) = *cūḍā* „Schopf“ *ibid.* — 4) „Strich, Linie“ *Med.* Hierher gehört wahrscheinlich *cirī* in der Bedeutung *kaṣchāṭikā* „Saum des Untergewandes“ *Hem. an. 2, 409.* Zunächst gehört natürlich mit diesem Worte zusammen *cela-* n. „Kleid, Gewand“ *ep. kl. lexx.<sup>1)</sup>*,  
 5 *āhara-celā* im *Guṇa mayūravayamsakādi* zu *Pāṇ. II, 1, 72, ku-cela-* n. „ein schlechtes Kleid“ *M. 6, 44,* das wohl am wahrscheinlichsten für älteres \**oera-* steht.

*M. E.* ist nämlich *cīra-* < \**qī-ro-* oder vielleicht \**qēi-ro-* entstanden und folglich *'cela-* < \**qēi-ro-*. Da die Wörter von einer  
 10 Grundbedeutung „Streifen, Lappen“ ausgehen können, glaube ich eine Wurzel \**qēi-*, \**qē-* mit einer Bedeutung „winden, flechten, zusammenwickeln“ usw. ansetzen zu dürfen, was ja auch völlig natürlich zu sein scheint. Ich stelle deswegen die indischen Wörter zunächst mit *gr. κειρα* f. „Gürtel am Bett, lt. instita“, *pl. κειραι*  
 15 „bandelettes d'un mort“ (*NT.*) zusammen; dieses Wort kann ja eine Grundform \**qēi-ro-* voraussetzen, was gut zu den indischen Formen stimmt und ist meines Wissens bisher nicht erklärt<sup>2)</sup>. Ich möchte aber noch einen Schritt weiter gehen. Unter der Grundbedeutung „flechten, drehen, binden, wickeln“, die ich als ursprünglich voraus-  
 20 gesetzt habe, lassen sich auch Wörter, die etwa „Geflochtenes, Korb“ usw. bedeuten, hiermit vereinen. Ich möchte deswegen hier auch *gr. κιστη* „Korb“, *κιστις* *dass.* und die damit verbundenen keltischen Wörter *air. ain-chis* „fiscina“<sup>3)</sup>, *cissib* „tortis (erinibus)“, *cisse* „sporta“<sup>4)</sup> anreihen. Diese Wörter gehen offenbar alle auf  
 25 eine mit *-s-* erweiterte Form der Wurzel, d. h. \**qē-s-* zurück<sup>5)</sup>, und lassen sich *m. E.* hier zwanglos anreihen.

Innerhalb des Indischen selbst liegt aber in einigen Wörtern eine andere Wurzelerweiterung vor, nämlich \**qēi-ēu-*, \**qēi-u-* usw. Wir haben es also hier wiederum mit der Kategorie von Bildungen  
 30 zu tun, die durch *divyati: dyūtā: devin-, śivyati: syūtā: sevana-, mīvati: av. amuyamna-* usw. repräsentiert, und deren Ablautsverhältnisse nicht in allen Einzelheiten klargelegt worden sind<sup>6)</sup>. Es gehört nämlich unzweifelhaft hierher *civāra-* n. „Bettlergewand“<sup>7)</sup>, besonders bei den Buddhisten (aber auch vielfach in brahmanischen

1) So schon Uhlenbeck, *Ai. et. Wb.* 93; *lit. kailis* „Fell“ usw. gehören *m. E.* nicht hierher, wie aus der folgenden Darstellung hervorgehen wird.

2) Vgl. Boisacq, *Dict. ét.* 427.

3) Eigentlich „Brotkorb“, da *ain* zu *lt. panis* „Brot“ gehört, vgl. Fick, *Wb.*<sup>4</sup> II, 12.

4) *Thes. palaeohibern.* I, 725.  
 5) *Gr. κιστη, κιστις* ließen sich natürlich ebensowohl aus \**κισστη, κισστις* herleiten, vgl. z. B. *παστάς* < \**πασστας* usw.

6) Vgl. Brugmann, *Grdr.*<sup>2</sup> I, 500; Wackernagel, *Ai. Gr.* I, § 91; Thumb, *Handb.* I, 84f.; Persson, *Beitr.* 761, *Anm.* 1; 854 usw.; *Verf.* *MO.* 1912, 50 ff. usw.

7) Vgl. Uhlenbeck, *Ai. et. Wb.* 92. Nach Garbe, *Indien und das Christentum* pp. 117, *Anm.* 1. 293 f. liegt ein *ap. \*divara-* als Lehnwort in *gr. τιάρρα* vor, was nicht besonders überzeugend wirkt (vgl. *Verf.*, *ZDMG.* 69, 443).

Quellen, vgl. Śāṅkh. Śr. S. II, 16, 2; Gobh. IV, 9, 5 usw.), das demzufolge aus \*qī-y-eró- oder \*qā-y-eró- herzuleiten ist. Hierher stelle ich nun ferner das bisher unerklärte Wort *keyūra-* m. n. „ein auf dem Oberarm (von Männern und Frauen) getragener Reifschmuck“ ep. kl. Dieses *keyūra-* ist m. E. zunächst aus einem älteren \**keūra-* entstanden<sup>1)</sup>, was sich ja weiter aus \**kevūra-* mit vor *ū* ausgefallenem *v* herleiten läßt; um den in \**keūra* entstandenen Hiatus zu heben, ist dann später ein *-y-* eingeschoben worden. Was die Bedeutung betrifft, ist es zur Genüge bekannt, daß Wörter die da „Ring, Kette, Spange“ usw. bedeuten, sehr oft, ja sogar im allgemeinen, mit Wurzeln von der Bedeutung „flechten, drehen, knüpfen“ in Verbindung stehen<sup>2)</sup>, weshalb es hier kaum näher begründet zu werden braucht, daß ich *keyūra-* „Armband“ mit Wörtern, die wahrscheinlich eine Grundbedeutung „flechten, drehen, winden, knüpfen“ haben, verbinde.

20. Ai. *dhvāṅkṣa-* „Krähe“ usw.

Ai. *dhvāṅkṣa-* m. „Krähe“, ved. ep. kl., scheint am nächsten mit *dhīṅkṣā* f. „ein bestimmter Vogel“ VS. XXIV, 31 verwandt zu sein<sup>3)</sup>; weiteres über die Etymologie dieser Wörter habe ich nicht gefunden. Daß sie aber beide zu ai. *dhvan-*: *dhvānati* „tönen“, *dhvāni-* „rauschend, brausend, tönend“, aisl. *dynia* „gewaltig hervorstören, rauschen, sich heftig bewegen“, ags. *dyne* „noise“, *dynnan* „to resound“ usw., lit. *dundė ti* „heftig pochen“<sup>4)</sup>, gehören, scheint offenbar; es liegt hier wahrscheinlich eine erweiterte Wurzelform \**dhuen-k-*, \**dhun-k-* vor, woraus dann weiter ein *s-* Stamm, etwa \**dhuenk-(e)s-* \**dhunk-(e)s-* gebildet wurde. Dieser *s-* Stamm liegt dann nur in thematischer Weiterbildung vor.

Die Krähe<sup>5)</sup> ist also hier nach ihrem Laut benannt, oder vielmehr sie ist als ein schreiender, krächzender Vogel bezeichnet worden, wie das wohl öfters der Fall ist<sup>6)</sup>. Daß aber auch in der erweiterten Form der Wurzel \**dhuen-*, \**dhun-*, aus der die oben angeführten Wörter stammen, die Bedeutung „tönen, schallen“ lebendig blieb, oder daß sogar aus einer Form \**dhvāṅkṣa-* Denominativa gebildet wurden, die als Schallverba dienten, beweisen die Prakritsprachen ganz deutlich. Im Pāli habe ich freilich nur *dhamaṅka-* „Krähe“ gefunden, das mit skt. *dhvāṅkṣa-* identisch zu

1) Im Prakrit kommt ja die Form *keūra-* (auch *keura-*, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 126) vor, die aber nicht alt zu sein braucht.

2) Beispiele geben z. B. Lidén, Stud. z. ai. vgl. Sprg. 1 ff. 20 ff.; Arm. Stud. 5 ff.; Verf., MO. 1912, p. 49 usw.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 137. 140.

4) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 137; Persson, Beitr. 568 usw.

5) Wahrscheinlich hat wohl auch *dhvāṅkṣā* ungefähr dieselbe Bedeutung gehabt wie *dhvāṅkṣa-*.

6) Vgl. z. B. Schrader, Reallex. 768 f. und das oben S. 155, A. 2 über *kāraṅka-* „Krähe“ bemerkte.

sein scheint<sup>1)</sup>; aus dem Prakrit hat aber Hemacandra mehrere andere Formen von Interesse überliefert. In seiner Grammatik IV, 148 gibt er *jhaṃkaḥ* u. a. als Substitut für *vi-lap-* „klagen“ an, und in IV, 201 steht es statt *nih-svas-* „seufzen“<sup>2)</sup>; in Deśin. 3, 62 heißt es: *jhaṃkhaḥ saṃtapyate vilapati upālabhate nihśvasiti*, wo also dieselben Bedeutungen gegeben werden. Dieses *jhaṃkhaḥ* muß aber unzweifelhaft ein hochsprachliches \**dhvāṅkṣati* repräsentieren und stellt somit im Verhältnis zu *dhvāṅkṣa-* ein Denominativum von einem im Mittelindischen nicht ganz ungewöhnlichen Typus dar. Zur selben Wurzel gehört offenbar die Glosse *jhaṅkhiyaṃ tathā jhaṅkhiyaṃ vacanīyam* in der Deśin. 3, 55, obwohl es etwas unsicher scheint, ob *jhaṅk-* ohne weiteres mit *jhaṅkh-* gleichgesetzt werden darf. Doch wird es wohl das Glaublichste sein, daß wir hier nur mit einer abweichenden Form, nicht mit einer ganz anderen Wurzel zu tun haben.

Endlich finden wir auch in Deśin. 3, 58 eine Glosse *jhuṅkhaḥ tunayākhya vādyaviśeṣaḥ* „*jhuṅkha* ist eine Art Instrument, das man Flöte (?)“<sup>3)</sup> nennt“. Hier haben wir also *jhuṅkha-*, das im Sanskrit offenbar \**dhvāṅkṣa-* lauten würde und also eine maskuline Form neben der vedischen Bildung *dhvāṅkṣā* darstellt. Es ist also ganz offenbar, daß wir in der Erweiterung \**dhvāṅk-s-*, \**dhvāṅk-s-* es mit einer in den Volkssprachen noch lebenden Wurzel mit der Bedeutung „lönen, dröhnen“ zu tun haben.

1) Dasselbe findet sich auch im Prakrit, meistens in der Form *ḍhaṅka-*; daneben auch die Formen *ḍhiṅka-* und *ḍhemkī balākā* (Kranichweibchen; Deśin. 4, 15 (Pischel, Pkt. Gr. § 213).

2) Außerdem kommen noch andere Wurzeln *jhaṅkh-* vor, die offenbar mit diesem nicht verwandt sind: in IV, 140 haben wir *jhaṅkhaḥ* als Substitut für *saṃtapati* „versengt, brennt“; dazu gehört offenbar *jhaṅkhavo śuṣkataruḥ* Deśin. 3, 54; hier ist *jhaṅkh-* wohl eine Erweiterung \**dhvāṅkṣ-* zu der in *saṃ-dhvāṅkṣate* „zündet an“ vorliegenden Wurzel. *jhaṅkhaḥ* = *upā-la(m)bh-* in IV, 156 ist natürlich mit *jhaṅkhaḥ* = *vi-lap-* identisch.

3) Vorausgesetzt nämlich, daß *tunaya-* etwa mit *tūnava-* „Flöte“ identisch sein kann.

## Bemerkungen zur babylonischen Himmelskunde.

Von

A. Ungnad.

## I. Der Name des Orion.

Daß unter *mulSIB.ZI.AN.NA* der Orion zu verstehen ist, kann als durchaus gesichert gelten<sup>1)</sup>. Meist hat man den Namen dieses Gestirnes, der „treuer Hirte des Himmels“ bedeutet, wohl einfach in seiner sumerischen Form gebraucht, d. h. *mul*<sup>2)</sup>-*siba-zi-anna*, wie die (schlechte) Schreibung *mul-ši-pa-zi-an-na* in dem bekanntem Boghazköj-Text lehrt<sup>3)</sup>. Daneben führt das Gestirn noch einen der äußern Form nach semitischen Namen *ši-ta-ad-da-lu*, den eine noch unveröffentlichte Hemerologie als „Übersetzung“ von *mul-siba-zi-anna* bietet<sup>4)</sup>: Auf Grund dieses Textes konnte Weidner<sup>5)</sup> auch K. 250 (CT. 26, 40), Kol. IV, 2 ergänzen:

*MUL.S[IB.ZI.AN.NA š]i-ta-a[d-da-lu].*

Daß hier keine einfache Übersetzung vorliegt, nimmt auch Weidner an; wenn er indes *šitaddalu* als „Riegler“, d. h. „Torwächter, Pförtner“ erklärt<sup>5)</sup>, so vermag ich ihm nicht zu folgen. Das Wort begegnet in der Keilschriftliteratur nur als Name des Orion; wie kommt W. zu seiner Übersetzung? Man darf doch wohl

1) Kugler, *Sternk., Ergänzungen*, S. 7. 219; Weidner, *Handbuch*, S. 73; Bezold-Kopff, *Zenit- und Äquatorialgestirne*, S. 48.

2) Das sog. Determinativ *mul* ist sicher mitzulesen. Das wird bewiesen erstens durch die griechische Umschrift des Jupiter  $\mu\omicron\lambda\omicron\beta\omicron\beta\alpha\alpha\gamma = \textit{mulu-babar}$  (Hesych; s. Jensen, *Kosmologie*, S. 126), und zweitens durch die Glossen zu Sternnamen bei Thompson, *Reports* (abg. ThR.), die vielfach auch zum Zeichen *MUL* die phonetischen Werte *mu-ul* beifügen. Man lese also nicht nur *mul-ká* „Fuchsgestirn“ (*mu-ul-ka-a* ThR. 103, Rs. 9); *mul-šinmaš* „Schwalbengestirn“ (*mu-ul-ši-im-maš* ThR. 246, B 1), *mul-uza* „Ziegenstirn“ (*mu-ul-ú-za* ThR. 212, 1), *mul-uga* „Rabengestirn“ (*mu-ul-ú-ga* ThR. 238, Rs. 1), sondern auch *mul-šudun* „Jochgestirn“ (ThR. 238, 1), *mul-šar-ur* (ThR. 209, 1) u. a., wo nur der zweite Bestandteil (*šú-lu-un*, *šú-ar-ur*) eine Glosse aufweist. Vgl. auch M. Jastrow, *Sumerian Glosses in astrological Letters, Babyloniaca* III, 227 ff.

3) Bei Jeremias, *Das Alter der babylonischen Astronomie*, 2. Aufl., S. 33 f. (Z. 44).

4) Weidner, *Handbuch*, S. 13. 85.

5) *Handbuch*, S. 93.



kaum annehmen, daß er an eine Ableitung von *edêlu* „zuriegeln“ denkt, die ja formell völlig ausgeschlossen ist<sup>1)</sup>.

Die Deutung des Namens scheint mir in anderer Richtung zu liegen. II R. 49, Nr. 3, 46 bietet:

- 5 *MUL.SIB.ZI.AN.NA* | *GĀ.GIŠ.DAR* | *ša i-na kak-ki maḥ-su*  
 und der oben zitierte Text K. 250 bietet unter [*š*]i-ta-a[*d-da-lu*]  
 ebenfalls *ša ina iškakki ma[ḥ-su]*, während die linke Spalte (unter  
*MUL.S[IB.ZI.AN.NA]*) freigelassen ist. Demnach sind beide  
 Texte identisch, nur daß K. 250 [*š*]i-ta-a[*d-da-lu*] und II R. 49  
 10 *GĀ.GIŠ.DAR* bietet. Da liegt es an sich schon nahe, *šitaddalu*  
 und *GĀ.GIŠ.DAR* zu identifizieren. In der Tat ist *GĀ.GIŠ*,  
 ein Ideogramm für *ḫakku* „Waffe“, im Sumerischen *šita* zu lesen<sup>2)</sup>;  
 wir haben also *GĀ.GIŠ.DAR* *šita-dar* zu lesen, und daß *šita-*  
*dar* und *šitaddalu* dasselbe Wort sind, das eine in sumerischer,  
 15 das andre in semitischer Gestaltung, kann kaum in Abrede gestellt  
 werden. In der Bedeutung „schlagen“ ist nun allerdings eine  
 Gleichung *DAR* = *dal* nicht belegbar, wohl aber findet sich:

1. *DAR* = *mīḥsu* (SAI. 2235 = Br. 3486),
2. *RI* oder *DAL* = *maḥāsu* (SAI. 1701).

- 20 Es könnte deshalb neben *šita-dar* auch *šita-dal* bereits im  
 Sumerischen existiert haben. Soviel ist sicher, daß der Verfasser  
 von II R. 49 in der zweiten Spalte *šita-dalu* lesen möchte, zumal  
 ja sonst in dieser zweiten Spalte nur Wörter in semitischer Aus-  
 sprache vorliegen. Und sicher ist es auch, daß er *šitaddalu* nicht  
 25 als „Riegler“, sondern als *ša ina kakki maḥsu* erklärt wissen will.  
 Was heißt aber letzteres? Weidner, *a. a. O.*, S. 30 f. sagt zwar:  
 „Das Permansiv *maḥ(e)su* kann an und für sich bedeuten: „er wird er-  
 schlagen“ und „er erschlägt“ (als dauernder Zustand; vgl. Delitzsch,  
 AGr.<sup>2</sup>, S. 243). Hier ist mir das letztere wahrscheinlicher, da man  
 30 bei einem Sternbilde, das unvergänglich am Himmel steht, recht  
 wohl einen dauernden Zustand des Erschlagens annehmen konnte.“  
 Diese Erklärung des Permansivs steht aber im Widerspruch zu den  
 Tatsachen der Syntax<sup>3)</sup>; das Permansiv bringt durchweg zum Aus-  
 druck, daß die durchs Verb ausgedrückte Tätigkeit am Subjekt  
 35 zum Abschluß gekommen ist, entspricht also fast völlig dem lat.  
 Partizip auf *-tus*<sup>4)</sup>. Wie das lat. Partizip auf *-tus*, hat das Permansiv

1) Deshalb kann ich auch W.'s Folgerungen für die Adapalegende (*a. a. O.*, S. 94) nicht beistimmen.

2) Delitzsch, *Sum. Glossar*, S. 260: *GIŠ.GĀ.GIŠ* *šita*.

3) Vgl. besonders ZA. 31, 277 ff.

4) Auch an den Stellen, die AGr.<sup>2</sup>, S. 243 angeführt sind; *tamḫat pū-pūnu* heißt wörtlich nicht „sie hielt einen Bogen“, sondern „sie ist oder war eine, bei der die Tätigkeit des Bogenergreifens(!) zum Abschluß gekommen ist“; *ša kippat šamē . . . paḫdu* heißt „der die Wölbungen des Himmels als Anvertrautes hat oder hatte“.

meist passive Bedeutung, kann aber auch aktive haben, sobald ein Objekt beigefügt ist. Demgemäß ist die einzig mögliche Übersetzung von *ša ina kakki mahsu* „der mit der Waffe erschlagen (ist)“. Ein „kämpfender Krieger“<sup>1)</sup> ist also Orion nach babylonischer Auffassung keineswegs; vielmehr ist die noch im Mittelalter belegbare Darstellung des Orion als eines Hirten, auf die auch Weidner hinweist, die einzige, die unsern Quellen gemäß bereits auf babylonische Zeiten zurückgeführt werden kann.

Andrerseits scheint aber die Orionsage, wie sie auf griechischem Boden uns entgegentritt, wenigstens teilweise schon babylonischen Ursprungs zu sein: wurde doch Orion (wenigstens nach einer Version der Sage) vom Pfeil der Diana getötet! Etwas Ähnliches könnte also sehr wohl in dem babylonischen *ša ina kakki mahsu* stecken. Wie dem auch sein mag, so viel dürfte mit Sicherheit sich ergeben, daß die Babylonier den Orion nicht nur als den „treuen Himmelshirten“, sondern auch als den „von der Waffe Erschlagenen“ (*šitadalu*) bezeichnet haben<sup>2)</sup>.

## 2. Die Hörner der Venus.

Die Frage, ob die Babylonier die Phasen der Venus beobachtet haben oder ob Galilei den Ruhm der Entdeckung in Anspruch nehmen darf, glaubte die Winckler'sche Schule durch mythologische Erwägungen zu Gunsten der Babylonier entscheiden zu können. Kugler<sup>3)</sup> und Bezold<sup>4)</sup> haben besonders gegen eine derartige Beweisführung mit vollem Rechte protestiert. Die Sache ließ sich eben auf Grund des vorhandenen Materials gar nicht entscheiden; es blieb also eine reine „Glaubensfrage“, ob man den Chaldäern Fernrohraugen zuschreiben wollte oder nicht.

Aus dem Glauben schien aber Wissen zu werden, als Weidner<sup>5)</sup> auf die schon lange zuvor<sup>6)</sup> publizierten Stellen VACH., *Ishtar* I, 5. 6. 10 ff. aufmerksam machte, in denen von „Hörnern“<sup>7)</sup> der Venus die Rede ist. Kugler<sup>8)</sup> hat sich dann gegen Weidner's Auffassung gewandt, aber, wie ich glaube, nicht mit Glück. Weidner hat dann Kugler's Auffassung der Stellen zurückgewiesen<sup>9)</sup> und auch noch die Stelle VACH., 2. *Suppl.* CXIX, 47 ff. = *Ishtar* IV, 15 ff. herangezogen. Die Vordersätze der betreffenden Omina lauten: 35

1) Weidner, S. 31.

2) Es mag noch an den „Leichnam“ des Teukrostextes im Exzerpt des Rhetorius erinnert werden, der mit der Mumie des Tierkreises im Tempel zu Esne identisch sein dürfte. Vgl. hierüber Boll, *Sphaera*, S. 226 f.

3) *Im Bannkreis Babels*, S. 58 ff.

4) *Sitzungsb. d. Heidelb. Akad.* 1911, 2, S. 25.

5) *OLZ.* 1912, Sp. 318.

6) Bereits 1899 von Craig, *AT.*, S. 75.

7) *Ideographisch SI.*

8) *Ergänz.*, S. 138, Anm. 1.

9) *Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie*, S. 91 f.

1. *Ishtar* I, 5. 6.

*šumma*<sup>1)</sup> *ištar ina SI imitti-ša kakkabu iḫi-ši*<sup>2)</sup>.

*šumma*<sup>1)</sup> *ištar ina SI šumēli-ša kakkabu iḫi-ši*<sup>2)</sup>.

„Wenn am rechten (bezw. linken) Horn der Ištar ein Stern sich  
5 ihr nähert.“

2. *Ishtar* IV, 15 ff.; 2. *Suppl.* CXIX, 47 ff.

[*šumma kakkab*] *dili-bat ina ID imitti-šu*<sup>3)</sup> *kakkabu li-ḫat.*

[*šumma kakkab*] *dili-bat ina ID šumēli-šu kakkabu li-ḫat.*

Dafür *Ishtar* I, 10:

10 [*šumma*] *ištar ina SI imitti-ša kakkabu li-ḫa-at.*

„Wenn Ištar (Dilibat) an ihrem rechten (bezw. linken) Horn einen  
Stern hat<sup>4)</sup>.“

Daß man „Horn“ zu übersetzen hat, ist mit Weidner un-  
zweifelhaft, da *SI* und *ID* nur den Sinnwert *ḫarnu* gemeinsam  
15 haben. So schien es, als ob Weidner wirklich Recht hat, wenn  
er sagt<sup>5)</sup>: „An der Tatsache, daß die Babylonier die Phasen der  
Venus kannten, wird daher nicht mehr zu rütteln sein.“

Wir wollen dies hier dennoch wagen. Was der Venus recht  
ist, ist dem Mars billig. *VACH.*, 2. *Suppl.* LXVI, Rs. 7 ff. behandelt  
20 Omina des Mars, der hier *SI-mu-tú* geschrieben wird<sup>6)</sup>. Es heißt  
Z. 10 f.:

↓ *šumma ina SI imitti-šu kakkabu izziz.*

↓ *šumma ina SI šumēli-šu kakkabu izziz.*

„Wenn an seinem rechten (bezw. linken) Horn ein Stern hintritt.“

1) *UD* geschrieben. Nach *CT.* XII, 6, 19a (*SAL.* 5806) hat *UD* auch  
die Lesung *šumma*; ebenso *UD.DA* (*SAL.* 5908; *Br.* 7913). Weidner um-  
schreibt *UD* mit *enuma* und Bezold (*Sitzungsab.* 1911, 7, S. 46) fragt sogar:  
„Wann wird man endlich den Glauben nähren, daß | = Σ in diesen In-  
schriften am Zeilenanfang *enuma* zu lesen ist?“ Es läßt sich positiv beweisen,  
daß weder | noch Σ *enuma* gelesen werden dürfen: nämlich aus der Kon-  
struktion der Sätze. Da *enuma* (wie *ema*, *ašar* u. a.) als substantivische Sub-  
junktion den Subjunktiv nach sich verlangt, sind Konstruktionen wie *enuma*  
(I) *iršutu . . i-ru-ub* (*Adad* XX; 35) oder *enuma* (Σ) *ištar . . iš-ša-bur* (*Ishtar*  
I, 3) gegen die Syntax. Es bleibt also nichts übrig, als in beiden Fällen *šumma*  
zu lesen.

2) Von W. nach unveröffentlichtem Duplikat verbessert.

3) So CXIX; die Parallelstelle besser *ša*.

4) *leḫāt* eigentlich „sie hat als etwas Genommenes“; für die Übersetzung  
solcher Permansive mit „haben“ vgl. ebenfalls *ZA.* 31, 277 ff.

5) *Alter*, usw., S. 92.

6) Daß Mars gemeint ist, ist sicher; vgl. auch Weidner, *Handbuch*,  
S. 11; ob *SI* hier *mali* ist, wie W. annimmt, erscheint fraglich; phonetische  
Varianten kenne ich nicht. Bedenklich ist mir die gewöhnliche Schreibung  
*SI-mu-tú*, was eher auf *simūtu* als auf *mali-mūtu* weist; man erwartet jeden-  
falls *mali-mūti* (*mūti* als Genetiv). Ohne Varianten läßt sich die Frage nicht  
entscheiden. Auch *SI-mut* *VACH.*, 1. *Suppl.* VII, 9 entscheidet nichts. Mög-  
lich wäre es auch, daß der alamische Gott *Simut* vorliegt.

Weidner hat, als er die Stelle fand, in *OLZ.* 1913, Sp. 303 f. einen Aufsatz publiziert mit der Überschrift: „Kannten die Babylonier die Phasen des Mars?“ Ganz konsequent glaubt er diese Frage bejahen zu dürfen. Wir wollen hinzufügen: W. muß diese Frage bejahen, wenn er seine Erklärung der Venusomina aufrecht erhalten will. 5

Wie steht es nun mit den Marsphasen? Bei einem äußeren Planeten kann von einem eigentlichen Phasenwechsel nicht die Rede sein. Jedoch finden sich kleine Veränderungen in der Belichtung des Mars, die W. für seine Zwecke in Anspruch nimmt. Mein Kollege Knopf hatte die Liebenswürdigkeit zu berechnen, daß 10 unter den günstigsten Verhältnissen an der Marsscheibe höchstens ein Stück fehlen kann, welches dem Zentriwinkel (Sonne-Mars-Erde)  $46\frac{1}{2}^\circ$  entspricht. Er schreibt u. a.:

„Mars steht dann in seinem Perihel, also in geringster Entfernung von der Sonne, welche 1,38 mal so groß ist wie die mittlere 15 Entfernung der Erde von der Sonne. Seine Entfernung von der Erde ist in diesem Falle der ausgesprochensten Phase gleich 0,95 astronomische Längeneinheiten (Erdbahnhalmes). Bei der 1,52 astr. Längeneinheiten betragenden mittleren Entfernung des Mars von der Sonne erscheint der Durchmesser des Mars von der Sonne 20 aus unter dem Winkel  $6,14''$ . Aus der Einheit der Entfernung erscheint er daher unter dem Winkel  $6,14 \cdot 1,52 = 9,3''$ ; und aus der Entfernung 0,95, d. h. von der Erde aus bei ausgesprochenster Phase unter dem Winkel  $\frac{9,3''}{0,95} = 9,8''$ . Infolge der Phase liegt von der Scheibe ein sichelförmiges Stück von  $\frac{1}{7}$ , genauer 0,156 des 25 Marsdurchmessers im Schatten, es fehlen also an dem Durchmesser  $9,8 \cdot 0,156 = 1,5''$ , so daß der Äquatordurchmesser zur Zeit der stärksten Phasenwirkung  $8,3''$  beträgt, der Polardurchmesser aber  $9,8''$ .“

Jeder Laie sieht, daß eine derartig geringe Unregelmäßigkeit in der Form des Planeten nicht mit bloßem Auge wahrnehmbar 30 ist, und so bin ich über das Urteil des Fachmanns nicht überrascht: „Daß man mit bloßem Auge eine Phase des Mars erkennen könne, ist vollständig ausgeschlossen.“

Hatten also die Babylonier Fernrohre? Weidner glaubt unter Hinweis auf den Fund einer Art Linse in Niniveh<sup>1)</sup> diese 35 Frage wirklich aufwerfen zu dürfen, da ihm die Annahme der Erkennbarkeit eines solchen Phasenwechsels mit bloßem Auge doch wohl Bedenken erregt. Gesetzt den unwahrscheinlichen Fall, in Niniveh hätte man ein primitives optisches Instrument gehabt, das irgendwelchen praktischen Wert hatte, so wäre die Kenntnis dieser 40 Errungenschaft nicht verloren gegangen. Die Astronomie Ninivehs steht in kontinuierlicher Verbindung mit der babylonischen bis ins erste vorchristliche Jahrhundert und durch diese mit der hellenistischen. Da ist es völlig undenkbar, daß man eine so bedeutende

1) Siehe *OLZ.* 1913, Sp. 304, Anm. 3.

Entdeckung fallen gelassen hätte. Außerdem müßte die Entdeckung zur Abfassungszeit jenes in Frage kommenden Teiles des großen Omenwerkes längst geschehen sein. Die Ungeheuerlichkeiten einer solchen Annahme lassen sich aber garnicht ausdenken.

5 Handelt es sich demnach bei den Hörnern des Mars nicht um Phasenwechsel, so gilt das gleiche auch von den Hörnern der Venus. Was mit diesen Hörnern der Planeten gemeint ist, läßt sich nicht leicht sagen, und das folgende will deshalb nur ein Versuch sein, die Schwierigkeit zu deuten. Gerade der besprochene Marstext  
10 scheint mir die Richtung der Lösung anzudeuten. Dort steht nämlich „rechtes Horn“ (Z. 10) und „linkes Horn“ (Z. 11) im Gegensatz zu „Vorderseite“ (Z. 12. 13) und „Rückseite“ (Z. 14). Wir dürfen also annehmen, daß es eine Umschreibung für „rechte Seite“ und „linke Seite“ ist. Wenn man von „Hörnern“ spricht, so kann  
15 es sich nur um gedachte oder vorgestellte, nicht aber um wirklich sichtbare Hörner handeln; wie aber diese Vorstellung im Einzelnen zu beurteilen ist, entzieht sich unserer Kenntnis. Möglich, daß man vom Monde ausgegangen ist und daß man das dort tatsächlich Erschaute auf etwas nicht Erkennbares übertragen hat. Auch die  
20 Hörner der Göttermützen mögen jene Vorstellung begünstigt haben.

Daß der Ausdruck „Horn“ hier nur eine Umschreibung für „Seite“ ist und daß wir es hier speziell mit einem Akkadismus zu tun haben, zeigt wohl auch die einzige Vokabularstelle, die es darüber gibt<sup>1)</sup>:

*a* | *ID* | *kar*-[*nu*].

25 Das Horn heißt im Sumerischen *si*<sup>2)</sup>, während *a* „Arm, Seite“ bedeutet. Wenn also *ID* in der Bedeutung des akkadischen *kar**nu* im Sumerischen *a* gesprochen wurde, so weist dies darauf hin, daß es eben nicht die Bedeutung von „Horn“, sondern von „Seite“ hatte<sup>3)</sup>.

Ein Beweis dafür, daß die Babylonier den Phasenwechsel der Venus gekannt haben, ist demnach nicht zu erbringen.

### 3. Der angebliche Weinstern.

In den Sternlisten findet sich als Name des Mars bisweilen ein Ideogramm, das von Weidner, *Handbuch der babylonischen Astro-*  
35 *nomie*, S. 10. 15 als *kaakab GĒŠTIN*, bzw. *ul GĒŠTIN* „Weinstern“ gefaßt wird, was ja für den roten Mars vorzüglich passen würde. W. hat aber bereits gesehen<sup>4)</sup>, daß IIR. 49, Nr. 3, 29 und

1) K. 5, Rs. I 26 = CT. XIX, 31 = Br. 6553.

2) S<sup>b</sup> 177.

3) K. 183, Rs. 21 f. und KTAR. I, 14, II, 42, wo *á-bi* mit *kar**ná**nu* übersetzt wird, legt gewiß eine leicht erklärlche Ungenauigkeit der Übersetzung vor, die durch den erwähnten Akkadismus hervorgerufen worden ist. (Die akkadische Übersetzung dieser Texte wimmelt ja von Ungenauigkeiten.) Noch viel weniger können Stellen wie Gudea Cyl. A 22, 23 für ein sumerisches *a* „Horn“ ins Feld geführt werden.

4) S. 10, Anm.

K. 4195 (CT. XXVI), Kol. III das Zeichen *SIG* „grün“ und nicht *GEŠTIN* „Wein“ steht. Er hält dieses für einen Fehler<sup>1)</sup>. Das ist aber unmöglich, da das Zeichen in K. 4195<sup>2)</sup> die Form Br. 7377 hat, in K. 250 IV aber die (dem Zeichen *GEŠTIN* allerdings ähnliche) Form Br. 7010. Ebenso auch K. 7646 (CT. XXIX, 47). Es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß es keinen „Weinstern“ gibt, daß der Stern vielmehr den Namen „grüner (oder gelber) Stern“ führt. Daß mit diesem Stern Mars gemeint ist, zeigt II R. 49 und K. 4195, wo der Name von besser bekannten Namen dieses Planeten umgeben ist. Warum er aber als „grün“ (oder „gelb“) bezeichnet wird, ist völlig rätselhaft. Dieselbe Auffassung tritt uns VACH., *Suppl.* XXXVI, 8 ff. entgegen<sup>3)</sup>: hier finden sich Omina für den Fall, daß Venus eine schwarze, weiße, grüne oder rote Mütze aufhat. Dieses wird im Kommentar dahin erklärt, daß ein Planet vor der Venus steht, und zwar entspricht „schwarz“ Saturn, „weiß“ Jupiter, „grün“ Mars und „rot“ Merkur. 5

Da Mars sonst ganz richtig als *kakkabu šamū* „roter“<sup>4)</sup> Stern bezeichnet wird<sup>5)</sup>, könnte man versucht sein anzunehmen, daß *SIG* hier gar nicht „grün“ bedeute, sondern etwa mit *etū*<sup>6)</sup> „finster“ im Sinne von „unheilvoll“ wiederzugeben sei. Dagegen spricht aber entschieden die oben aus VACH. angeführte Stelle, wo *SIG* eine Farbenbezeichnung sein muß. Wir müssen uns daher mit der Tatsache abfinden, daß die Babylonier den Mars nicht nur als „roten“ sondern auch als „grünen“<sup>7)</sup> Stern bezeichnet haben. Dies lehrt aber auch, mit welcher Vorsicht man Farbenangaben bei Sternen 20 verwerthen muß, wenigstens sofern es sich um Angaben handelt, die für die Astrologie irgendwelche Bedeutung hatten.

#### 4. Weizenregen.

Der in der Sintfluterzählung (Z. 47. 88) begegnende Ausdruck *šamātu kibāti* hat eine sichere Erklärung wohl noch nicht gefunden. Eine solche dürfte aber durch 79, 7—8, 179 (Craig, AT. 64 = VACH., Adad XII), Z. 15 an die Hand gegeben werden, wo es heißt:

*šumma iluadad ina kabal KI.MIN<sup>8)</sup>-ma ŠE.GIG<sup>9)</sup> iznunnu*  
*A.MA.R[U . . .]* 85

1) S. 32. 2) II R. 49, Nr. 3 in der Ergänzung Lenormant's kann ich nicht nachprüfen.

3) Der Text auch bei Weidner, BA. VIII, 4, S. 50 f.

4) Genauer „rotbrauner“.

5) So auch K. 7646 unmittelbar vor *kakkabu arku*.

6) So wohl Rm. 2, 38, Rs. 13; s. Weidner, *Bab.* VI, S. 94.

7) Oder „gelben“ oder „bleichen“.

8) D. i. *kakkaberiški riginšu iddi*; für die phon. Lesung *erikku* des Ideogr. *MUL.MAR.GID.DA* vgl. CT. 26, Sanherib VII, 78 und die Bemerkungen Martin's dazu in RA. IX, 71.

9) D. i. *kibtu* oder *kibātu*.

= „Wenn Adad inmitten (des Lastwagens donnert) und dann Weizen regnet, so wird eine Sturmflut [eintreten].“

Da vorher ein Regen von *ZAG.HI.LI.SAR* (= *sahlá* „Senf“) und nachher ein solcher von *TIG.TUR* „Erbsen“ (?) und *subuppú* „Datteln“ erwähnt wird, kann es sich nur um einen „Weizenregen“ handeln, d. h. wohl einen Regen, der mit weizengroßen Hagelkörnern vermischt ist<sup>1)</sup>. Wahrscheinlich hat es noch eingehende Erzählungen von einem solchen „Weizenregen“ vor der Sintflut gegeben; unser Omen mit seiner Deutung steht jedenfalls direkt mit diesen Sagen  
10 in Verbindung.

### 5. Akukútu.

Daß *a-ku-ku-tum* mit *ha-ha-ha-tum* identisch ist, hat zuerst Virolleaud bei Weidner in *Babyloniaca* VI, S. 6 erkannt. Letzteres ist (*h*)*a-kú-kú-tum*<sup>2)</sup> zu lesen. Als Ideogramm für dieses  
15 (*h*)*a-kú-kú-tum* bietet K. 51, Rs. 10<sup>3)</sup> *MU.DI.EN*. Für dieses sowohl Boissier als auch Virolleaud so lesen, ist dieses sicherlich nicht richtig. II R. 39, 5 g wird mit *a-ku-ku-tum* das Ideogramm *MU.U.BAR.KAB* erklärt. Es liegt nahe, *DI.EN* und *U.BAR.KAB* zu identifizieren. In der Tat sind in assyrischer Schrift *EN*  
20 und *KAB* schwer zu unterscheiden, und *U+BAR* sieht dem Zeichen *DI* recht ähnlich. Nun wird CT. XII, 1 ff., 92693, Rs. I, 15 *U.BAR.KAB* als *šamû*, *puzru* erklärt. Die Zeichengruppe führt hier den Namen *gi-ěš-pu-BAR-kab-ba-ku* und hat als sumerisches Äquivalent *gi-ra-a*. Somit scheint *U.BAR.KAB* sicher zu sein  
25 und *MU+U.BAR.KAB* als „Himmelsfeuer“ gedeutet zu werden<sup>4)</sup>.

K. 51, Rs. 11 führt nun aber fort: *gi-ra-a* [ . . . ] *gi(?)-kur-ru-ú-gi-ěš-tar-kap-pa-ak-ku ša-mu-ú*. Diese Zeile enthält die Erklärung des zweiten Teiles des Ideogramms<sup>5)</sup>, der auch hier im Sumerischen die Lesung *girá* hat. Das Zeichen hat aber hier als zweiten Bestandteil *geštar*, d. i. *PA*; als dritten Bestandteil hat es *KAB*,  
30 und als ersten gewiß *U*, da *gigurá* als Name für *U* häufig ist<sup>6)</sup>. Wir haben also in K. 51 gewiß *MU.U(!).PA(!).KAB(!)* = sum. *mu-girá* = akk. *akukútu*. Wenn man nicht annehmen will, daß

1) Der „Senfkornregen“ würde dann unsern Graupeln entsprechen. Kugler's Ausführungen (*Sternkunde* II, 1, 115) scheinen mir nicht das Richtige zu treffen: er vermutet in den genannten Erscheinungen einen Regen, bestehend „aus abgerissenen Teilen (bezw. Früchten) der betreffenden Pflanzen, die ein Wirbelsturm emporgehoben und fortgeführt hat“.

2) *a. a. O.*

3) Boissier, *DA.*, S. 74 und Virolleaud, *Adad* XXXIII, 42.

4) K. 51, Rs. 10 wird *MU* im Ideogramm des Wortes ausdrücklich als *šáitu* erklärt (wie CT. XII, 8, 11).

5) Weidner (*a. a. O.*, S. 3) liest *gi-ra-a IM-HUL-A sad-ru ú-mud(?) EŠ-TAR kap-pa-ak-ku ša-mu-ú* und übersetzt „so wird auf den Feind ein heftiges Unwetter sich legen (?). *EŠ-TAR* = *kappakku* = Gewölk.“ Auch Jastrow's Bemerkungen zur Stelle (*Rel.* II, 734<sup>b</sup>) bedürfen der Verbesserung.

6) Leider ist die Lesung in K. 51 sehr unsicher.

in II R. 39, 5 g und 92693, Rs. I, 15 jedesmal *BAR* für *PA* ver-  
schrieben ist, oder daß der Verfasser von K. 51 sich gröblich geirrt  
hat, so muß *MU. U. BAR. KAB* = *mu-girá* eine Nebenform von  
*MU. U. PA. KAB* sein<sup>1)</sup>.

Was für eine Erscheinung die Babylonier unter „Himmelsfeuer“<sup>5</sup>  
verstanden haben, ist schwer zu sagen. Weidner's Erklärung<sup>2)</sup>,  
der darunter „einen (von der Morgen- oder Abendröte) rötlich durch-  
strahlten Wolkenhaufen“ verstehen möchte, dürfte im Wesentlichen  
das Richtige treffen. Dafür spricht auch, daß in der Nomenklatur  
der astrologischen Texte mit „Himmel“ vor allem der „Wolkenhimmel“<sup>10</sup>  
gemeint ist.

### 6. ezi.

Ein Wort *e-zi* begegnet in dem astrologischen Omen VACH.,  
*Sin* III, 46 = ThR. 153, 7; 161, 7:

*šumma sin ina aláki-šu e-zi mašêru išahêru* 15

„wenn der Mond in seinem Gange . . . ist, wird der Kaufpreis klein  
werden (= werden die Kurse fallen).“

Als Erklärung fügt das große Omenwerk hinzu: *ámu XVkam itti*  
*samšî innamar*<sup>3)</sup>-*ma* „(das gilt,) wenn er am 15. Monatstage mit  
der Sonne gesehen wird“; d. h. Opposition oder Vollmond tritt am <sup>20</sup>  
15. ein. Hieraus allein läßt sich der Sinn von *e-zi*, das seiner Form  
nach am einfachsten als stat. indet. eines Verbaladjektivs *ezû* zu  
fassen ist, nicht ermitteln. Wohl aber ist das möglich, wenn wir  
die vorhergehenden Zeilen des Omenwerkes zum Vergleich heran-

1) Eine Zeichenerklärung der gleichen Art liegt auch DA. 15, Z. 5 v. o.  
vor, wo das Zeichen Br. 7373 ff. als *i-gi-gu-nu-u* mit der Aussprache *sa* erklärt  
wird. Ferner CT. XX, 9, Sm. 418, Z. 10 = CT. XX, 25, 18, wo zu lesen ist  
[*ni-gi-i-n la-gab-bu pa-ha-ru lu-kud la-gab-bu ku-ru-ú pu-ha-ru*; d. h. das  
Zeichen *lagabbu* (Br. 10151) hat in der Aussprache *nigin* den semitischen Wert  
*pa-háru*, in der Aussprache *lukud* (= *lugud* SAI. 7675) die Werte *kurú* und  
*pa-háru*. Sm. 418, Z. 9 ist zu lesen *ni-gin* = *la-mu-ú*.

2) Zuletzt in *Berichte der Sächs. Ges. d. Wiss.*, 67, 2, S. 62.

3) In solchen erklärenden Sätzen steht das Präsens, nicht das Präteritum,  
wie gewöhnlich übersetzt wird. Das zeigen phonetische Schreibungen wie *ŠI-*  
*mar-ma* (!) in der Parallelstelle ThR. 153, 7, nicht etwa *ŠI-mir-ma* (*innamir-ma*).  
[Auch *in-nam-mar-ma*, z. B. ThR. 145, 8; 187, 3 u. 6.] An dieser gramma-  
tischen Tatsache scheidet auch Bezold's sonst sehr ansprechende Übersetzung  
derartiger Sätze mit „und wirklich wurde gesehen“ o. ä., z. B. *Sitzungsber.*  
*d. Heidelb. Akad.* 1911, 2, S. 39. Eine solche Übersetzung wäre nur in B e-  
reichern möglich, sofern die astronomische Erscheinung als bereits beobachtet  
hervorgehoben wird und wir schon durch die Präteritalform versichert sein  
können, daß nicht etwa (wie ThR. 153, 7) ein bloßes Zitat aus dem Omenwerk  
vorliegt. Statt der Hauptsätze mit *-ma* finden sich auch Nebensätze mit *ša* in  
derselben Bedeutung, z. B. ThR. 145, 7f. *ša ámu XIVkam úsîn u úšamaš*  
*it-ti a-ha-meš in-nam-ma-ru* (Verbesserung nach King bei Bezold, *a. a. O.*,  
S. 60). Hier ist grammatisch einwandfrei nur die Übersetzung: „(das gilt für  
den Fall), daß am 14. Monatstage Sin und Šamaš bei einander gesehen werden.“  
Das Präsens bezeichnet hier nicht die bestimmte Gegenwart, sondern die Zeit-  
losigkeit der Handlung (Aorist).



ziehen. Z. 44 heißt es *šumma sin ina alāki-šu ut-taḫ-ḫa-az li-muttu ūbašši ūmu XIII kam itti šamši innamar-ma* „wenn der Mond in seinem Gange erfaßt wird, wird Böses eintreten; (das gilt,) wenn er am 13. Monatstage mit der Sonne gesehen wird.“ Und  
 5 Z. 45 *šumma sin ina alāki-šu ne-iḫ ebūr māti iššer ūmu XIV kam itti šamši innamar-ma* „wenn der Mond in seinem Gange ruhig ist, wird die Ernte des Landes recht werden; (das gilt,) wenn er am 14. Monatstage mit der Sonne gesehen wird.“ Da das letztere das normale ist, so ergibt sich, daß *nēḫu* „ruhig“ hier die Bedeutung  
 10 „von normaler Schnelligkeit“ hat, und daß die andren Ausdrücke eine Beschleunigung oder Verlangsamung des Laufes bezeichnen. Jastrow<sup>1)</sup> übersetzt *uttahḫaz* mit „gehindert“ und *ezi* „klein“<sup>2)</sup>, wobei er sich die Beziehungen beider Ausdrücke allerdings nicht recht klar zu machen scheint. Weidner<sup>3)</sup> faßt *uttahḫaz* als „wird  
 15 vorwärts gerissen“ und *ezi* „bleibt stehen“<sup>4)</sup>. Kugler<sup>5)</sup> schließt sich Weidner vollkommen an. In der Tat könnte für eine derartige Erklärung von *ezi* der Umstand sprechen, daß es bei Opposition am 15. Tage auch heißt<sup>6)</sup> *šumma sin ina la si-ma-ni-šu uḫ-ḫi-ram-ma innamir* „wenn der Mond unerwartet sich aufhält  
 20 und dann erscheint“. Dennoch muß W.'s Erklärung an *uttahḫaz* scheitern, das nie und nimmer „vorwärtsreißen“ bedeuten kann. Es heißt wörtlich „wird erfaßt“, und ein „Erfassen“ kann nach babylonischem Sprachgebrauch nur ein „Aufhalten, Zurückhalten“ bedeuten. Dann muß aber *e-zi* das Gegenteil davon bedeuten, also  
 25 „beschleunigt“.

Da ergibt sich aber ein offener Widerspruch: der Mond kann nicht zugleich „sich aufhalten“ (*uḫḫira*) und „beschleunigt“ (*ezi*) sein. Dieser Widerspruch läge tatsächlich vor, wenn es nicht ausdrücklich hieße *ina alāki-šu* „in seinem Gange“. Tatsächlich  
 30 hat eine Beschleunigung des Mondlaufes eine Verspätung der Opposition zur Folge. Der Mond geht ja, vom babylonisch-geozentrischen Standpunkt aus betrachtet, langsamer als die Sonne dahin. Nach dem Neumond bleibt er tagtäglich ein größeres Stück hinter der Sonne zurück, bis er normaler Weise am 14. Tage 180° hinter der  
 35 Sonne in Opposition tritt. Diesen normalen Lauf bezeichnet das Omenwerk mit *nēḫ* „ruhig“. Was geschieht nun, wenn der Mond in seinem Laufe aufgehalten wird? Er kann der Sonne dann nicht so schnell folgen, wie bei normalem Lauf, d. h. der Vorsprung der Sonne wird größer als gewöhnlich und die 180° Differenz werden

1) *Religion* II, 1, S. 572.

2) Von *isu*; der Form nach wenig wahrscheinlich.

3) BA. VIII, 4, S. 63.

4) Der Hinweis auf Delitzsch, *Hub.* 35<sup>b</sup> (bei Weidner, S. 74) für die Bedeutung „stehenbleiben, zurückbleiben“ besagt nichts, da Delitzsch auch nur unsere Stelle bucht.

5) *Sternkunde, Ergänz.* II, S. 159<sup>1</sup>.

6) VACH., *Sin* III, 30; ThR. 161, 5 u. 8.

frühzeitiger erreicht: die Opposition tritt schon am 13. Tage ein. Deshalb entspricht der Ausdruck *ina alakišu uttaḥḥaz* „er wird in seinem Gange erfaßt<sup>1)</sup> (= aufgehalten)“ durchaus dem astronomischen Verlauf. Das Gegenteil ist dann der Fall, wenn die Opposition erst am 15. Tage eintritt: deshalb kann *e-zi*<sup>2)</sup> nur bedeuten „ist hastig, beschleunigt“ o. ä.<sup>3)</sup> Mit dieser „Beschleunigung im Laufe“ geht also eine „Verspätung der Opposition“ Hand in Hand. Der oben hervorgehobene Widerspruch ist demnach nur ein scheinbarer.

### 7. *GIŠ.KU* = *iz-ku*.

Mehrfach begegnet bei Beschreibung von Mondfinsternissen ein *t. t. GIŠ.KU*<sup>4)</sup>. Während Bezold<sup>5)</sup> hierin ein Substantivum, offenbar = »Mondrand: erblicken will, erklärt es Jastrow, *a. a. O.*, für ein verbales Ideogramm. Daß es ein Verb ist, dürfte aus Stellen wie VACH., 2. *Suppl.* XXIII, 12 u. ä. hervorgehen, wo es vom verfinsterten Mond heißt *ana šāti i-ri-ma*<sup>6)</sup> *ana šadī GIŠ.KU* „nach Süden zu hat er sich bedeckt, nach Osten zu sich aufgeklärt“. Da unmittelbar darauf die Deutung des Omens folgt, kann an dem verbalen Charakter des *GIŠ.KU* nicht gezweifelt werden. Auch über die Bedeutung kann kein Zweifel bestehen, wie es auch Jastrow<sup>20)</sup> richtig erkannt hat; er möchte in *GIŠ.KU* ein Ideogramm für *katū* erblicken.

Aber viel näher liegt es m. E. *GIŠ.KU* einfach phonetisch *iz-ku* zu lesen<sup>7)</sup>: *zakū* heißt „klar, sauber werden“<sup>8)</sup> und bildet

- 1) Jastrow richtig „gehindert“.
- 2) Eine Etymologie wage ich nicht zu geben; Delitzsch's Ansetzung der Wurzel (*Hwb.* 35<sup>b</sup>) befriedigt jedenfalls am besten.
- 3) So auch im Gegensatz zu *ni-ū[b]* „ruhig“ K. 1562, 13 (Boissier, *Choix* II, 42): *summa amēlu kātāli-šu ina me-si-e e-zi* „wenn jemand beim Waschen seiner Hände hastig ist“.
- 4) Siehe das Material zum großen Teil bei Jastrow, *Rel.* II, 1, 523<sup>3)</sup>. Auch Virolleaud umschreibt *GIŠ.KU* (*Sin* XXXIII pass.; 2. *Suppl.* XXII, XXIII u. 8.).
- 5) *Sitzungsber. d. Heidelb. Ak.* 1911, 2, S. 49.
- 6) *arāmu*: die Lesung *i-ri-ma* für *i-KIL-ma* ergibt sich aus Vergleich von Stellen wie *gab-bi-šu i-KIL-ma* VACH., *a. a. O.* 12 mit ThR. 268, 10. 14 *gab* (*bi-šu ša i-ri-mu*). Danach ist auch Jastrow, II, 529, bes. Ann. 8. 9 zu verbessern. Ferner haben wir *i-ri-mu* in der von Virolleaud mißverstandenen Redensart *KI i-ri-mu GIŠ.KU* (z. B. 2. *Suppl.* XXIII, 17. 23 u. 8.). Diese Stellen besagen, da hier stets nur von einer Himmelsrichtung die Rede ist, deutlich, daß Verfinsterung und Aufklärung nach derselben Seite zu stattfand. Man lese also *ušar i-ri-mu* „da wo er sich bedeckte“. Die öfter zu belegende intr. Bedeutung von *arāmu* findet sich auch VACH., *Suppl.* VII, 18, wo der Satz „das rechte Horn ist schwarz“ die Erklärung bekommt *ḫaran imitti-šu i-ri-ma* (Präs.) „(das gilt,) wenn sein rechtes Horn sich bedeckt“. Bezold's Bemerkungen zur Stelle (*Sitz.* 1911, 7, S. 28 ad 6) sind demnach zu berichtigen. Vgl. auch Weidner, *OLZ.* 1912, Sp. 457.
- 7) So schon Thompson (271, 2).
- 8) Gegensatz *nadluḫu* „getrübt werden“, vgl. VACH., 1. *Suppl.* XXXIII, 57; ThR. 186, Rs. 3; 187, 9 und Craig, AT. 39, K. 1551, Rs. 5 ff.

seine endungslosen Formen gern auf *u* (wie *manû*), vgl. nur *az-za-ku* „ich wurde klar (sauber)“ *Mahlû* I, 26; [*lu*]-*uz-ku* „ich will sauber werden“ Myhrman UM. I, 14, 23. Endlich findet sich die phonetische Schreibung *iz-ku-û* an der von Virolleaud mißverstandenen Stelle (2. *Suppl.* XXIII, 16) *zi-im hurâsi šakin (!) adi iz-ku-û šātu illik* „(der Mond) hatte ein goldenes Aussehen; während er klar wurde, ging der Südwind.“

### 8. *îdir* und *dirât*.

Zwei sehr häufige Mondomina lauten:

- 10 1. *šumma sin ina nāmuri*<sup>1)</sup> *-šu kar-nu kar-nu*<sup>2)</sup> *i-dir mâlu illakam*<sup>3)</sup> „wenn bei Erscheinen des Mondes ein Horn das andre . . . , wird eine Hochflut kommen.“ VACH., *Sin*, III, 35.

Zahlreiche Beispiele für den Ausdruck *kar-nu kar-nu îdir*, der auch in Verbindung mit andern Erscheinungen begegnet, finden sich bei 15 Bezold, *Sitzungsab. d. Heidelb. Akad.* 1911, 7, S. 30f. Wie erläuternde Bemerkungen (VACH., *Sin* III, 36. 52; ThR. 124, 3 u. ö.) zeigen, handelt es sich darum, daß Vollmond am 14. Monatstage eintrat. An das Verbum *i-dir* klingt das hiermit mehrfach zusammengestellte *di-rat* in folgendem Omen an:

- 20 2. *šumma sin ina arabnîsanni amu Ikam ina nāmuri-šu karan imitti-šu šamê di-rat* [*mašîru ki-e-nu ina mâti ibašši*<sup>4)</sup>]

„wenn am 1. Nisan bei Erscheinen des Mondes sein rechtes Horn den Himmel . . . hat, [wird fester Kurs im Lande sein].“ VACH., *Sin* XVIII, 33, ergänzt durch ThR. 43, 5<sup>5)</sup>.

- 25 Den Bedingungssatz von Nr. 1 faßt Jastrow<sup>4)</sup>: „wenn . . . ein Horn das andre verdunkelt“, Weidner<sup>5)</sup>: „wenn . . . das Hörnerpaar verdunkelt ist“, Bezold<sup>6)</sup>: „wenn ein Horn das andre voll macht“, Kugler<sup>7)</sup>: „wenn . . . beide Scheibenfragmente sich verdunkeln“. Richtig ist an den verschiedenen Übersetzungen zunächst 30 Jastrow's und Bezold's „ein Horn das andre“ (vgl. *ašum ašam*<sup>8)</sup>; *awêlum ana awêlim* usw.); Weidner's „Hörnerpaar“ und Kugler's

1) So ist *ŠI.LAL* wohl im Hinblick auf ThR. 43, 4 (vgl. 246 A, 6) zu fassen.

2) Phon. *kar-nu kar-nu* ThR. 138, Rs. 2; für *i-dir* findet sich *i-di-ir* III R. 54, 12 c = VACH., 2. *Suppl.* XI<sup>b</sup>, Kol. II, 14.

3) Hier im ersten Teil die phonetische Schreibung *kar-nu i-mit-ti-šu ša-mu-u*.

4) *Religion* II, 572.

5) BA. VIII, 4, S. 60.

6) *a. a. O.*, S. 31.

7) *Sternkunde* II, 57. Kugler umschreibt die Phrase nur; ich setze aber seine Deutungen sinngemäß ein.

8) Altbabyl. müßte es *kar-nu kar-nam* heißen; im Spätassyrischen tritt aber in der Regel der Nom. für den Akk. ein; vgl. meine *Gramm.* (1906) § 20a; Ylvisaker hat *LSS.* V, 6 (1912), S. 24, diese Regel augenscheinlich nochmals entdeckt.

„beide Scheibenfragmente“ sind grammatikalisch unmöglich: der Dual wird im Akkadischen nicht durch Doppelsetzung ausgedrückt. Von den Übersetzungen der Verbalform scheidet Bezold's aus, da sie auf einer nicht richtigen Erklärung der Glosse in VACH., *Sin* III, 35:

*LAL e-de-ru      LAL a-ma-ru*

5

beruht<sup>1)</sup>. Jastrow, Kugler und Weidner sehen nun in *i-dir* ein Verb, das „verdunkeln“ oder „dunkel sein“ bedeutet, d. h. das bekannte *adâru*, zu dem *edêru* eine Nebenform sein soll. Aber *adâru* ist intransitiv und unsere Stelle verlangt ein transitives Verb. Außerdem ist die Annahme einer derartigen Nebenform höchst bedenklich. Schließlich stellt der Kommentator *edêru*<sup>2)</sup> mit *amâru* „sehen“ zusammen. Er dürfte darin Recht haben. Denn *edêru* liegt gewiß auch V R. 50, 7. 8 vor: *e-ma ša-mu-ú u erši-tum na-an-du-ru*<sup>3)</sup>, was schwerlich anders übersetzt werden kann, als „wo Himmel und Erde zusammenstoßen“<sup>4)</sup> (oder „sich treffen“). Mit *adâru* „sich verfinstern“ kommt man hier nicht aus, und auch das Ideogramm *LAL* oder *LAL* weist auf eine Ableitung von *LAL* = *edêru*. Bedenken erregt nur der *a*-Vokal statt des zu erwartenden *e*<sup>5)</sup>, doch könnte sich hier ein formeller Einfluß von *nanduru* „sich verfinstern“ geltend machen. Für die Gleichsetzung von *edêru*<sup>6)</sup> mit *amâru* spricht auch die Tatsache, daß sich *namuru* „sich sehen“ in der Bedeutung „zusammenkommen“ oder „sich treffen“ findet<sup>7)</sup>. Demnach dürfte die einzige grammatisch und lexikalisch<sup>7)</sup> mögliche Übersetzung von *karu karu idir* „ein Horn hat das andre getroffen“ sein. Gemeint ist damit gewiß, daß die beiden Hörner vollständig zusammenstoßen, so daß der Mond kreisförmig erscheint.

Wenden wir uns jetzt zum zweiten der oben angeführten Omina! Jastrow<sup>8)</sup> übersetzt: „Ist . . . das rechte Horn dunkel und trüb“; er faßt *di-rat* als sumerisches Lehnwort, läßt aber *šamê* ganz fort und führt statt dessen ein nicht im Text stehendes „dunkel und“<sup>9)</sup> ein. Weidner<sup>9)</sup> faßt *dîrat* als fem. zu *dîr*, das eine Abkürzung

1) Die richtige Deutung bei Weidner, *OLZ.* 1912, 458.

2) Auch eine Lesung *edêru* wäre nach den bisherigen Formen möglich; sie wird aber durch die Form *na-an-du-ru* (s. später) als unwahrscheinlich erwiesen.

3) Dieses *nanduru* („sich verfinstern“) findet sich auch in der Leberschau: *II kakku na-an-du-ru* N. 1. K. XI, 18; CT. XXXI, 50: 12. 15. 17. Die bisherigen Erklärungen der Stelle befriedigen nicht.

4) So auch Delitzsch, *Hwb.*, S. 79<sup>a</sup>; vgl. die Parallelstellen bei Meissner, *SAI.* 11516f.

5) Vgl. *namudu* von *emêdu*.

6) Delitzsch, *Hwb.* S. 90<sup>b</sup>. Die Bedeutung „sich messen“ liegt indes nicht darin; das „Sichtreffen“ kann sowohl im feindlichen, als auch im freundlichen Sinne gemeint sein; vgl. für letzteres CT. VI, 19<sup>b</sup>, Z. 11; *OLZ.* 1917, 203, Z. 9.

7) Fraglich ist es mir, ob *ki-ša-as-su i-te-dir* Reisner, *SBH.*, S. 121, Rs. 4 hierher gehört und wie es zu interpretieren ist. Für eine Verbindung mit unserem *edêru* spricht das Sumerische (*SAI.* 7573), dagegen aber die Bedeutung.

8) *Religion* II, 502.

9) *Babylonaca* VI, 1, S. 6, Anm.

von *adir* sei. Aber für derartige Abkürzungen von Permansiiformen, wie ja *adir* eine ist, fehlt es durchaus an Beispielen. Bezold<sup>1)</sup> endlich übersetzt „sein rechtes Horn schlüpfte in den Himmel hinein“. Diese Übersetzung beanstandet Weidner<sup>2)</sup> und ändert sie in „ist  
 5 ... sein rechtes Horn durch Gewölk<sup>3)</sup> verhüllt“. Auch hier erklärt er *dirat* als Fem. zu *dir*<sup>4)</sup>. Diese Auffassung gründet sich auf den Kommentar zur Stelle (ThR. 43, Rs. 1 ff.): *kar-nu imitti-šu šamū<sup>5)</sup> di-rat šā ik-bu-u-ni ina ša-me-e i-ḫal-lu-up-ma la in-na-mar(?) DIR di-ir ḫa-la-pu šā kar-ni* „sein rechtes Horn hat den Himmel ...  
 10 (ist das,) was man sagt: es schlüpft in den Himmel und wird(?) deshalb nicht gesehen.“ Es folgt die lexikalische Notiz „*DIR* (Aussprache *dir*) = hineinschlüpfen vom Horn.“ Hieraus ergibt sich, daß *šamē di-rat* = *ina šamē iḫallup* ist, daß also Bezold's  
 15 daraus, daß ein Adjektiv *dir* als sumerisches Lehnwort aufzufassen sei. Denh was der gelehrte Kommentator als seine sprachwissenschaftliche Meinung hier zum Besten gibt, ist doch wohl heute für uns kaum mehr verbindlich, sofern unsere sonstigen Kenntnisse der Theorie des Babyloniers widersprechen. Wo aber gibt es in der  
 20 ganzen Keilschriftliteratur ein dem Sumerischen entlehntes Adjektiv, das nach akkadischer Art flektiert und sogar als Verbaladjektiv gebraucht werden kann? Ohne den Kommentar wäre auch eine solche Meinung kaum geäußert worden und man hätte sich bemüht, das Wort aus dem Akkadischen zu erklären. Und in der Tat zeigt  
 25 dieses scheinbar unakkadische *dir*<sup>5)</sup>, fem. *dirat* eine echtsemitische Form. Da nämlich der Plural *di-ri-a* lautet<sup>6)</sup>, muß der Singular *dirū* oder *derū* lauten. Das kann sehr wohl ein Verbaladjektiv (part. perf.) einer Wurzel 𐎠𐎢𐎩<sup>7)</sup> sein mit der Bedeutung „als Decke oder als Schlupfwinkel nehmen“. Das Permansiiv hat dann die  
 30 Bedeutung „als Decke (o. ä.) haben“. „Das Horn hat den Wolkenhimmel als Decke“ besagt dann nichts anderes als „es ist von Wolken bedeckt“<sup>8)</sup>.

1) *Heid. Akad.*, s. a. O., S. 32.2) *OLZ.* 1912, Sp. 458.3) Inwiefern die phonetische Schreibung *šu-mu-u* (ThR. 43, 5) beweisen soll, daß *šamū* oder *šamē* hier „Gewölk“ bedeute, ist mir unklar; *šamū* ist doch einfach der Nominativ, *šamē* der (später allerdings auch für den Nom. gebrauchte) Genetiv-Akkusativ. Der Babylonier brauchte *šamū* sowohl für „Himmel“ als auch für „Wolkenhimmel“; vgl. engl. *sky*. Im Altbabylonischen scheint in der Bedeutung „Wolkenhimmel“ der Singular *šamūn* gebräuchlich gewesen zu sein; vgl. *CT.* V, 4, 22.4) Ähnlich auch Jastrow, *Babyloniaca* III, 231, der für *dirat* auch noch auf Craig, *RT.* I, pl. 15, I, 8 verweist.

5) In dieser Form nirgends belegt!

6) *VACH.*, 2. *Suppl.* VIII, Kol. I, 1 ff. *kar-nūti-meš-šu šamē di-ri-a*. Diese Form ist wie *ra-bi-um* u. ä. die ältere Aussprache für späteres *dirā*. Vgl. auch *ka-pt-a* = *kipā* unten S. 173.

7) Vgl. arab. عوج.

8) Weidner's Übersetzung trifft also durchaus den Sinn, ohne jedoch der Bedeutung der einzelnen Satzteile gerecht zu werden.

Ein Zusammenhang zwischen *îdir* von *edêru* und *derât* von *derû* ist demgemäß abzulehnen<sup>1)</sup>.

### 9. *kipû*.

Die Bedeutung von *kipû*, das öfters von den Mondhörnern ausgesagt wird, ist von Weidner<sup>2)</sup> richtig als „abwärts gebeugt“<sup>5</sup> festgestellt worden. Im Zusammenhang hiermit ist aber auch eine Stelle zu erörtern, die bisher nicht richtig beurteilt worden ist<sup>3)</sup>, nämlich VACH., *Suppl.* VII, 22;

*šumma sin ina ŠI.GAB.A-šu ŠI. |||<<<-šu ka-bi-a TU ba(?)*  
*ab GI ka-bi TU ba-ab GI ku-pi* 10

Hier ist eine Verbindung des Zeichens *TU* mit *ka-bi-a* schon aus grammatischen Gründen unmöglich; *ka-bi-a-tu* wäre eine Uniform. Den Schlüssel zum Verständnis bietet K. 40, II, 39 (CT. XII, 46), wo *TU.GI* als Ideogramm für *ki-pu-u* gebraucht ist<sup>4)</sup>. Es liegt also auch an unserer Stelle dieses Verbum vor. Man trenne demnach: 15

*TU-ba(?)*-*ab-GI* = *ka-pi* | *TU-ba-ab-GI* = *ku-pi*<sup>5)</sup>,

Die Schreibung mit *BI* = *pi* ist als archaisierend zu betrachten.

So ergibt sich, daß *ka-pi-a* zusammenzufassen ist. Dies ist aber ein fem. Plural. Deswegen dürfte kein Zweifel sein, daß nicht *ḫaran šumêli*<sup>6)</sup>-*šu*, sondern *ḫarnâtimes-šu*<sup>7)</sup> zu lesen ist, eine Emen-<sup>20</sup> dation, die als sehr leicht gelten kann.

Die meines Wissens in astrologischen Texten sonst nicht nachweisbare Form *ku-pi* steht natürlich für *kuppi* und ist Permansiv des Intensivstammes. Zur Form vergleiche man das bekannte *ku-ri* „kurz“. Es verhält sich zu *kapi*, das natürlich nur eine Neben-<sup>25</sup> form von *kipi* ist<sup>8)</sup>, wie etwa *edda* zu *udduda*<sup>9)</sup>.

1) Nicht zum semitischen *derû* gehört jedenfalls jenes *di-ri*, das sich auf Schaltung bezieht; s. Behrens, *Briefe*, S. 69 ff.; Landsberger, *AJSL*. 30, 266. Unsicher ist endlich die Bedeutung von *di-ri* in DA. 67, 21—23; vgl. dazu *Babyloniaca* III, 232<sup>2)</sup>. 2) *OLZ.* 1912, Sp. 457.

3) Vgl. Bezold, *Sitzungsb.* 1911, 7, S. 26, Anm. 1 und Virolleaud in der Umschrift des Textes.

4) Allerdings mit dem Zusatz *ša ḫa-an tu-pi*.

5) Die sumerische passive Verbalform mit *ba-ab* ist gewählt, um die passive Bedeutung des hier vorliegenden part. perf. *kipû* zum Ausdruck zu bringen.

6) Nicht *šumêli*! Vgl. phonetisches *šumêlu* neben *imittu* z. B. CT. XXXIII, 30: 10; *AJSL*. XXX, S. 60, Rs. 5; CT. V, 4, 18. 21 u. 8.

7) Vielleicht ist statt *ḫarnâtimes-šu* trotz des Pluralzeichens *MEŠ* hier und in ähnlichen Fällen die Dualform *ḫarnâšu* zu lesen.

8) Wie *lahû* und *likû* u. ä.

9) Zu diesen Ausdrücken vgl. besonders Bezold's Ausführungen, a. a. O. S. 26 ff. Indes ist zu bemerken, daß statt *iddid* natürlich *eddet* (Fem. des Perm. des Grundstammes) zu lesen ist. Dasselbe Versehen auch bei Virolleaud in der Umschrift der betreffenden Stellen. Das Präteritum ist *e-ḫu-ud*, das mit „wurde scharf (spitz)“ oder „trat scharf hervor“ zu übersetzen ist im Gegensatz zu *eddet* „ist (war) scharf“ (VACH., *Suppl.* VIII, 9. 11 = 2. *Suppl.* II, 20. 22).

10. *ittentu*.

Häufig begegnet folgendes Omen:

*šumma sin šamaš il-šu-dam-ma itti-šu it-tin-tu*

„Wenn der Mond die Sonne erreicht und dann mit ihr . . . .“

Es handelt sich, wie VACH., *Sin* III, 51 zeigt, um Erscheinungen bei Eintritt des Vollmonds am 14. Monatstage. Neben der Schreibung *it-tin-tu*<sup>1)</sup> findet sich auch *it-tin-tū*<sup>2)</sup>, ganz selten *it-tin-ta*<sup>3)</sup> und *it-tin-tum* (lies *it-tin-tū*)<sup>4)</sup>. Ganz für sich steht die Schreibung *it-te-ni*-.], die einmal begegnet<sup>5)</sup> und bereits von Thompson  
10 zu *it-te-ni*-[*tu*] ergänzt worden ist. Beachtenswert ist es, daß in allen diesen Fällen — von dem einmaligen *it-tin-ta*<sup>3)</sup> abgesehen — stets Pluralform zu stehen scheint, obwohl das Subjekt (*sin*) ein Singular ist. Nun findet sich auch das Omen

*šumma sin u šamaš it-tin-tu-ú*<sup>6)</sup>

15 „Wenn Mond und Sonne . . . en.“

Ähnlich lautet ThR. 265 A, 6:

*šumma sin šamaš ikšudam-ma it-tin-tu-ú*

„Wenn der Mond die Sonne erreicht und sie (beide) . . . en.“

Wie das letzte Omen zeigt, ist es stets dieselbe Erscheinung,  
20 nur daß entweder gesagt wird „der Mond *ittintu* mit der Sonne“ oder „Mond und Sonne *ittintū*“. Es handelt sich also um eine Tätigkeit, die Sonne und Mond gleichzeitig ausführen<sup>7)</sup>. Bei den letzten Beispielen fällt das lange *ú* am Ende auf, das unzweideutig beweist, daß der letzte Radikal der Wurzel ein schwacher  
25 ist. Damit scheidet eine Ableitung von *enĉtu*<sup>8)</sup> von vornherein als unrichtig aus. Auch die Bedeutung von *enĉtu* (oder *anĉtu*)<sup>9)</sup> „schwach (bes. lichtschwach) werden“<sup>9)</sup> spricht dagegen, da *ittintu*, wie bereits Jastrow gesehen hat<sup>10)</sup>, auch vom Hunde ausgesagt wird, wo man mit einer solcher Bedeutung nicht auskommt. Die  
30 betreffende Stelle (K. 217 = DA. 103, 6) lautet:

*šumma kalbu itti-šu it-te-en-tu*

„Wenn der Hund mit ihm<sup>11)</sup> . . . .“

1) Vgl. VACH., *Sin* III, 51; ThR. 124, 1; 134, 1 u. ö.

2) ThR. 136, 7; VACH., 2. *Suppl.* III, 41.

3) ThR. 154, 8.

4) ThR. 138 A, 4.

5) ThR. 133, Rs. 1.

6) ThR. 124, 4.

7) Auch von Venus und Jupiter sagt man dasselbe aus; s. VACH., 2. *Suppl.* LII, 3: *šumma kakab dīli-bat ū(šul-pa-ē) ikšudam-ma it-tin-tu-ú*. Vgl. ferner VACH., *Ištar* XX, 33. 34. 37.

8) Thompson II, 116; cf. Kugler, *Sternk.* II, 57; Jastrow, *Rel.* II, 468<sup>3</sup> (später S. 789<sup>6</sup> gibt J. der Ableitung von *enĉtu* den Vorzug); Weidner, *BA.* VIII, 4, S. 75.

9) Gegensatz *ba'ilu* ThR. 232, Rs. 3; 167, Rs. 10 (vgl. mit 7) u. ö.

10) *Rel.* II, 789<sup>6</sup>.

11) = dem Herrn.

Man hat hier an eine Ableitung von *emêdu* gedacht<sup>1)</sup>; aber dagegen spricht sowohl die Form, die — wie oben gezeigt — auf einen schwachen Endradikal weist, als auch die Bedeutung<sup>2)</sup>. In dem betreffenden Texte wird von Bewegungen der Hunde ihrem Herrn gegenüber geredet: der Hund springt<sup>3)</sup> vor ihn hin, stellt sich vor ihn hin<sup>4)</sup>, springt vor ihm auf<sup>5)</sup> und *ittentu* mit ihm. Das kann nach dem, was wir oben über Sonne und Mond bemerkten, nur bedeuten, daß er dasselbe tut wie der Herr, also wohl „geht fürbaß“ o. ä. Jedenfalls muß es ein Verb der Bewegung sein, und das paßt auch für Sonne und Mond sehr gut<sup>6)</sup>.

Was die Wurzel von *ittentu* betrifft, so sind zwei Möglichkeiten: entweder liegt eine vierradikalige Wurzel  $\text{נָטַח}$  vor oder eine dreiradikalige  $\text{נָטַח}$ . Ich möchte der zweiten Möglichkeit den Vorzug geben, teils weil vierradikalige Wurzeln verhältnismäßig selten sind, teils weil ein Verb *nitû* (*netû*) belegt ist<sup>7)</sup>. Sein Ideogramm *ZI* (sonst meist *tebû*) weist gleichfalls auf ein Verb der Bewegung. Es liegt dann der Nt-Stamm (wie *ittanpah* u. ä.) vor. Lexikalisch wäre demnach zu buchen:

*netû* G „sich aufmachen“: *ZI*; Nt „fürbaß, ruhig dahingehen“ (von Himmelskörpern und Tieren gesagt).

1) Boissier, *Choix* S. 31; Hunger, *Tieromina* S. 91<sup>6)</sup>; Jastrow, *Rel.* II, 789<sup>6)</sup>.

2) *emêdu* (Grundbed. „anlegen“) heißt im N-Stamm „sich anlegen“, bes. „zusammenkommen“ (freundlich und feindlich).

3) *i-sur*, nicht *i-šur* (Boissier, Hunger), von *sāru*.

4) *i-ziz*, nicht *i-mid* (Hunger) trotz DA. 67, 20; 107, 2: hier liegt nämlich  $\text{נָטַח}$ , nicht  $\text{נָטַח}$  vor. Demnach ist auch Hunger, S. 159 zu verbessern.

5) Wohl = an ihm empor.

6) Also etwa „ruhig dahinziehen“.

7) Für das auslautende *u* vgl. *imnu*, *ihdu*, *ibbu*, *izku* u. a. (= 3. sing.).

8) V R. 16, 33 g. h = Delitzsch, *Hwb.* 487.



## Magische Hunde.

Von

**Bruno Meissner.**

Im British Museum befinden sich fünf, ziemlich roh gearbeitete Hunde aus Terrakotta, die an der Seite eine assyrische Inschrift tragen (veröffentlicht Photogr. Mansell Nr. 567). Der Text des einen lautet: *ka-šid a-bi* = der Fänger der Feinde, der des andern: *mu-na-ši-ku ga-ri-šu* = der Beißer seiner Gegner. Die Inschriften auf den drei andern Hunden sind undeutlich oder ergeben keinen rechten Sinn. Im Guide of the babyl. and assyr. Antiq. S. 48 werden diese Hunde als clay models of Assurbanipals hunting dogs erklärt, und Streck, Assurb. LIV stimmt dieser Ansicht bei. Unmöglich ist diese Erklärung an und für sich nicht; denn natürlich werden Assurbanipals Künstler, die die wundervollen Jagddoggen modellierten (vgl. Meissner, Plastik 141), erst Studien nach der Natur gemacht haben, und auch sonst wird der Hund in der babylonisch-assyrischen Kunst häufig in Relief wie in Freiplastik dargestellt<sup>1)</sup>. Aber es spricht doch auch mancherlei dagegen. Ganz abgesehen davon, daß die rundplastischen Terrakottenhunde nicht gut als Modelle für diese Reliefs dienen konnten, sind sie im Gegensatz zu andern uns erhaltenen Tonmodellen (z. B. Br. Mus. 93011 im Guide 222 eine Vorlage für Assurbanipals Löwenjagdreliefs: Koldewey, Die Tempel von Babyl., Bl. 6, Abb. 55. 58) so roh ausgeführt, daß sie dem Künstler nicht gut als Vorbild dienen konnten, schließlich sieht man nicht ein, weshalb die Modelle eine Inschrift tragen, die den ausgeführten Exemplaren fehlt.

Da das ganze Leben der Babylonier durch ihren finsternen Aberglauben in tiefster Weise beeinflusst war, und wir wissen, daß auch sonst Tierbilder in der Religion eine Rolle spielten, wird die Verwendung der Tonhunde im Kultus und der Zauberei ebenfalls von

1) Ich erinnere hier nur an den auf einem Petschaft aus Babylon dargestellten Hund (MDOG. 88, 13) und an den Mann mit Dogge auf einer Tontafel (Meissner, Plastik 86). Von Freiplastiken ist besonders der Steatithund des Sumu-ilu (Meissner a. a. O. 57) und ein sitzender Hund aus Bronze, in Babylon gefunden (MDOG. 44, 27), zu nennen. Wie die von Sargon (Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon, Z. 371) unter der Beute von Mušasir aufgezählten Schilde mit wütenden Hundsköpfen in der Mitte aussahen, zeigt uns sein Relief Botta, Mon. II, 141.

vornherein als möglich erscheinen. Um aber ihre Funktionen näher zu bestimmen, wird es notwendig sein, in der Literatur Umschau zu halten, um die Stellung des Hundes in der babylonischen Religion und Mythologie zu bestimmen.

Unter den elf Helfern, die die böse Tiamat sich neben ihrem 5  
Buhlen Kingu erschafft, werden auch *ur-idimmû*, d. i. wütende Hunde (Enuma eliš I, 22) erwähnt, die dann auch später noch in Beschwörungstexten (z. B. Ebeling, Assur, Nr. 30, 7, einem Duplikat der achten Šurpu-Tafel) mit der andern Brut zusammen erscheinen. Der König Agukakrime (Kol. IV, 53) ließ alle diese Urweltungeheuer, 10 darunter auch den „wütenden Hund“, *uridimmu*, auf den Türen des von ihm restaurierten Tempels Esagila bildlich darstellen. Leider sind wir nicht in der Lage, uns ein genaues Bild dieses Fabeltieres zu machen. Nach Berossus (s. KAT.<sup>3</sup> 489) haben in der Urzeit allerlei Fabelwesen, unter anderen auch „Hunde mit vier Leibern 15 und hinten Fischschwänzen“ (*κύνας τετρασωμάτων, οὐράς ἰχθύος ἔκ τῶν ὑπισθεν μερῶν ἔχοντες*) gelebt; möglich, daß die Babylonier sich den *uridimmu* so vorstellten, möglich auch, daß die verschiedenen gestalteten Dämonen mit Menschenleibern und Hundsköpfen (vgl. z. B. Meissner, Plastik 149) mehr dem *uridimmu*-Typ ent- 20 sprachen. Jedenfalls ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß unsere Terrakottahunde den *uridimmu* der Vorzeit darstellen sollten.

Die Bemerkung im Irramythus (Jensen, KB. VI, 1, 60, 13), daß „dem Irra die Miene“ oder „das Gesicht eines Hundes“ (*zi-im kal-bi*) resp. „Löwen (*zi-im lab-bi*)<sup>1)</sup> gemacht wurde“, ist zu un- 25 sicher, um irgendwelche Schlüsse daraus ziehen zu können.

Dagegen ist es sicher, daß verschiedene Götter Hunde in ihrem Gefolge hatten. Unter dem Hofstaat des Marduk werden (CT. XXIV, 16, 19 ff.; 28, 74 f.) auch seine vier Hunde *Uk-ku-mu*, *Suk-ku-tu* (Var. *Su-[uk]-ku-ku*), *Ik-šú-da* und *Il-te-bu* aufgezählt, andern 30 Göttern zugehörige Hunde werden Ebeling, Assur, Nr. 54 in einem nicht deutlich erkennbaren Zusammenhange vereinigt:

*ur [huš] (dingir)En-lil-lá-ge*  
*kal-bu iz-zu ša (il)Enlil*  
*ur zi-kud-da (dingir)En-ki-ga-ge* 35  
*kal-bu mu-na-ši-ku ša (il)E-a*  
*ur-mah (dingir)Dam-gal-nan-na-ki*  
*ni-e-šu ša (il)Dam-lá-na*  
*ur mud dub-dub(dingir)Nin-ezen<sup>2)</sup>-na-ki*  
*kal-bu ta-bi-ik dami ša (il)Nin-ezen* 40  
*ur mud nak-nak(dingir)Nin-din-u[g-ga-ge]*  
*[kal]-bu ša-[tu]-u<sup>3)</sup> dami ša (il)Nin-din-ug*

1) Beide Lesungen sind möglich.

2) So wird vielleicht wegen der Erweiterungsilbe *na* gelesen werden müssen anstatt *Nin-sar*; vgl. Deimel, Pantheon 218.

3) So ist natürlich zu ergänzen.

[ur . . . . .] (*dingir*) *Nin-a-zu-ge* (!)  
 [Ical-bu . . . .] *ša ša (il) ¶ ¶ =*

Der wütende Hund des Enlil, der beißende Hund des Ea, der Löwe der Damkina, der blutvergießende Hund der Nin-ezen (?), der bluttrinkende Hund der Nin-din-ugga, der . . . . [Hund] der Nin-azu<sup>1)</sup>.

Diejenige Gottheit aber, deren ständiger Begleiter der Hund war, und der sie geradezu als Emblem repräsentierte, war die Heilgöttin Gula. Die auf den Grenzsteinen so häufig abgebildete, auf einem Throne sitzende Göttin, neben der ein Hund hockt, ist, wie  
 10 die Beischriften einwandfrei zeigen, die Göttin Gula; vgl. Frank, Bilder 40. Auch in einem Ritual (King, Cat. Suppl. 1746) wird der Hund der Gula erwähnt. Daher deponiert auch Nebukadnezar beim Gulatempel Esabad (Langdon, Neubab. Königsinschr. 164, VI, 20 ff.) „zwei goldene Hunde, zwei silberne Hunde, zwei bronzene  
 15 Hunde, deren Glieder stark, deren Körpermaße gewichtig waren“ im Erdboden an den Toren. Auch die mit der Gula eng verwandte, wohl nur eine andere Erscheinungsform repräsentierende Göttin Nin-karrak (vgl. Deimel, a. a. O. 213) hatte enge Beziehungen zum Hunde. Als Nebukadnezar (vgl. Langdon, a. a. O. 110, III, 40 ff.)  
 20 ihren Tempel E-ulla in Sippar restaurieren wollte, fand er die alte Gründungsurkunde merkwürdiger Weise nicht auf einem Zylinder, sondern auf einem Terrakottahunde geschrieben vor. Schließlich wird es auch kein Zufall sein, daß Abba-dugga (Thureau-Dangin, SAK. 208, 3) für das Leben des Königs Sumu-ilu der Göttin Nin-  
 25 Isin, d. i. der Gula einen schönen Hund aus Steatit weiht; es war eben ihr Lieblingstier.

Unter diesen Umständen ist es wohl möglich, daß ähnlich wie der eben erwähnte Steatithund auch der in Babylon gefundene sitzende Bronzehund (MDOG. 44, 27) aus den Fundamenten eines  
 30 Gulatempels stammt oder ein Weihgeschenk aus ihrem Tempel repräsentiert<sup>2)</sup>. Ob aber auch unsere assyrischen Terrakottahunde demselben Zwecke gedient haben, erscheint mir doch noch zweifelhaft, nicht sowohl wegen ihrer rohen Ausführung, weil solche Idole meist schlecht gearbeitet sind, als wegen ihrer kurzen apotropäischen  
 35 Inschriften, die sich auf solchen Gegenständen in dieser Form sonst nicht finden<sup>3)</sup>.

Jedenfalls steht es sicher fest, daß (auch mit Inschriften ver-

1) Der Hund soll auch den Harraniern heilig gewesen sein, hat daher vielleicht auch zu Sin in Beziehungen gestanden; vgl. Zimmern, Nöldeke-Festschrift 983.

2) Merkwürdigerweise werden unter den Geschenken Tuschratta's an Amenophis III (Knudtzon, Amarna 175, IV, 9 f.) auch „5 Hunde aus Gold, 5 Sekel an Gewicht, und 5 Hunde aus Silber, 5 Sekel an Gewicht“ erwähnt. Was sollen hier die Hunde unter lauter Kleidern und Hausgerät?

3) Die Inschriften auf den Papsukkalmännchen und den Geiern aus den Torkapseln haben doch einen ganz andern Charakter.

sehene) Hunde auch in der Magie vielfache Verwendung fanden. Zwar ist es in der durch die Zeile IV R. 25, Kol. IV, 57 a erklärten Beschwörung: „Beschwörung, um mittels eines Hundes einem Gotte den Mund zu öffnen“ (Zimmern, Nöldeke-Festschrift 962)<sup>1)</sup> nicht klar, ob es sich dabei um einen wirklichen Hund oder ein Bildnis handelt, weil weder in der Beschwörung, noch in dem darauf folgenden Ritual ein Hund erwähnt wird. Auch wenn es Maḫlū V, 46 ff. (ed. Tallqvist) in einem Zauber gegen die Hexe heißt: „Die Hexe und die Zauberin, mitten an die Hunde möge man binden ihre Kopfbinde(?), mitten an ihre Kopfbinde(?) möge man Hunde binden, 10 und über sie soll man eine Hacke binden“, besteht dieselbe Schwierigkeit der Entscheidung, ob lebendige oder nachgebildete Hunde gemeint seien; ebenso Maḫlū VIII, 80, ob die Speisen für die Bilder des Zauberers und der Zauberin veritabeln Hunden gegeben werden sollen. Ebenso läßt sich keine sichere Entscheidung gewinnen bei 15 den Beschwörungen der kindermordenden Labartu. Neben ihr vor den Kranken hingezetzes Bild stellt man Brot, eine Schale mit Brunnenwasser und auch einen schwarzen Hund (Myhrman, ZA. XVI, 154, 14 f.), um die Dämonin in diese ihr begehrenswerten Dinge hinüberzulocken (Age Schmidt, Entw. der Rel. 113). Bei einem 20 anderen Labartu-Zauber (Myhrman a. a. O. 172, 45 ff.) wird diese Dämonin in ein kleines Segelschiff gesetzt und dann vier Hunde, zwei weiße und zwei schwarze, zu ihr hineingebracht.

Während an allen diesen Stellen jedenfalls nicht direkt gesagt ist, was für Hunde hier benutzt werden, schließen zwei von Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur rel. Inhalts publizierte Texte allen Zweifel an der Verwendung von Hundestatuetten in der Magie aus.

Der erste von ihnen (Nr. 26)<sup>2)</sup> enthält eine Beschwörung gegen verschiedene Krankheiten. Nach der eigentlichen Beschwörung folgt so das Ritual (Rs. 2—9 ff.):

- 9) *ur-idim ša (iṣ)erini ep-uš-ma rikis ḫurāṣi tušak-ak*  
 10) . . . *kaspi ina kip-pat ḫurāṣi tala-mi (aban) ḫul[ālu] (aban)*  
*KA-MI tušak-[ak ina mu]ḫ-ḫi tašak-an*  
 11) [*en*] (*dinḡir*) *Asar-ri me-en sil erim-ma nig-na-a bar-bar* 35  
*[me-en (?)]*  
 12) *šiptu an-ni-tu ina eli ur-idim tašaṭ-ar =*  
 9) Mache einen „wütenden Hund“ aus Zedernholz und leg ihn mit goldenen Fäden aus,  
 10) [die Lappen(?)]<sup>3)</sup> aus Silber fasse mit goldenen Rundungen ein, 40  
 inkrustiere ihn mit ḫulālu-Stein und schwarzem KA-Stein,

1) Zimmern, a. a. O., denkt an ein Hundepfer; das ist gewiß keine notwendige Annahme.

2) Vgl. dazu die Übersetzung Ebeling's in der ZDMG. 69, 96 ff. und meine Bemerkungen ebenda 413 f.

3) Ich glaube, daß diese Hundestatuetten mit ähnlichen lappenförmigen

- 11) und [die Beschwörung]: „Marduk bin ich, der den Feind vertreibt, der die Machenschaften auflöst, [bin ich (?)]“,  
 12) diese Beschwörung sollst du auf den „wütenden Hund“ schreiben<sup>1)</sup>.

Aus den Handlungen der Hunde wurden natürlich wie auch aus denen anderer Tiere Omina abgeleitet. Fast immer galt es als böses Vorzeichen, wenn ein Hund einen Menschen anbißte (Boissier, DA. 103, 10 ff.):

- 10) Wenn ein weißer Hund jemanden anbißt, wird ihn Not erfassen.  
 11) Wenn ein schwarzer Hund jemanden anbißt, wird Krankheit ihn erfassen.  
 12) Wenn ein brauner Hund jemanden anbißt, wird er sich freuen (?).  
 13) Wenn ein Hund das Bett jemandes anbißt, wird schwierige Krankheit ihn erfassen.  
 14) Wenn ein Hund den Stuhl jemandes anbißt, wird er in Not geraten (er wird seine Frau, resp. Kinder verlieren).  
 15) Wenn ein Hund den Tisch jemandes anbißt, ist sein Gott mit ihm erzürnt.

Um solches vom Hunde veranlaßte Unheil (*lumun kalbi*; vgl. Ebeling, a. a. O. Nr. 64, 1), speziell wenn er einen Menschen angebißt hat ([*kal*]bu annū šināti-šu is-lu-ḫu-an-ni; ib. Rs. 8) zu verhindern, mußten nun Gegenmaßregeln ergriffen werden (ib. Z. 14)<sup>2)</sup>:

- 14) *kalba ša fiṭi* [teppuš]  
 15) (*iš*)erina ina kišūdi-šu tašak-an šammē ana rēši-[šu tašapak]  
 16) šipāt enzi tulabbas-su šap-pi atūni<sup>3)</sup> te[le-ki-ma]  
 17) ina zibbati-šu tašak-an ina kišūd nārī ana pān (il)šamaš ab[ra<sup>4)</sup>] tukān]  
 18) 12 akāl kunāši tar-kaš suluppū šaškū [tašapak]<sup>5)</sup>  
 19) miris dišpi ḫemēti tašak-an  
 20) (di)kār piḫa<sup>6)</sup> tuk-an 2 (di)kār NIG-TA(?)-[KIL] kurunna  
 21) tumallā-ma tašak-an nidnaḫḫa burāši tašak-an  
 22) kurunna tana-ki amēla šua-tu tu-šak-ma-su-ma  
 23) šalmu šua-tu tana-ši-ma ki-a-am takabi =

Inkrustationen verziert war, wie der menschenköpfige Stier bei Heuzey, Cat. 287, Nr. 126.

1) Das Ritual wird noch weiter fortgesetzt. Der ausführende Sühnepriester soll die Statuette des Hundes erheben und die Beschwörung, die auf ihr geschrieben ist, [siebenmal] vor dem Altar(?) des Marduk, siebenmal vor dem Altar der Erta sprechen, [zwischen] beide Opferzurüstungen treten und dann noch ein Gebet an den Hund richten; vgl. die Bearbeitung Ebeling's ZDMG. 69, 102.

2) Vgl. neuerdings Ebeling's Bearbeitung des Textes in MVAG. XXI, 17 ff.

3) Zur Lesung des unsicheren Zeichens und Ergänzung des Verbums vgl. Myhrman, ZA. XVI, 176, 55, 58; Ebeling liest etwas anders.

4) Zur Aussprache *abru* für *GI-GAB* s. Ebeling, ZDMG. 69, 103.

5) Zur Ergänzung vgl. z. B. Ebeling, Assur, Nr. 26, Rs. 14.

6) Zur Aussprache vgl. SAI. 9988.

- 14) Einen Hund von Ton [sollst du machen],  
 15) ein Stück Zedernholz an seinen Hals tun, Öl auf [seinen] Kopf  
 [schütten (?)],  
 16) mit Ziegenwolle ihn bekleiden, einen Kinnbacken (?) <sup>1)</sup> einer  
 Eselin (?) ne[hmen] 5  
 17) und an seinen Schwanz legen. Dann sollst du am Flußufer  
 vor dem Sonnengott einen Al[tar (?)] aufstellen],  
 18) 12 Emmerbrote herrichten, Dattelfein(?)mehl [ausschütten],  
 19) ein Mus von Honig und Butter hinstellen,  
 20) ein *pihu*-Gefäß aufstellen, 2 . . . Gefäße mit Rauschtrank 10  
 21) füllen, aufstellen und ein Räucherbecken mit Zypressenparfüm  
 aufstellen.  
 22) Den Rauschtrank sollst du ausgießen, diesen Mann sollst du nieder-  
 knien lassen,  
 23) dieses Bild (des Hundes) sollst du hochheben und folgender- 15  
 maßen sprechen (es folgt dann eine Hymne an den Sonnengott).

In diesen beiden letzten Stellen ist also expressis verbis gesagt, daß Hunde aus Holz oder Terrakotta mit (oder ohne) Inschriften in der Magie verwendet wurden, um Zauber zu veranlassen oder Zauber zu brechen. Daher werden auch die Terrakottahunde des 20 British Museum nicht Modelle für Assurbanipals Jagdhunde, sondern magische Hunde sein <sup>2)</sup>.

Von dieser Erkenntnis ausgehend möchte ich auch andern Tierfiguren, die uns erhalten sind, eine ähnliche Verwendung in der Magie zusprechen, besonders wenn auch literarische Nachweise diese 25 Vermutung erhärten.

Ebeling, Assur, Nr. 62 ist ein merkwürdiger Text mit der Anweisung, wie man einen erzürnten Mann wieder versöhnen könne (*ana zi-na-a ana salā-me*). Nach einer Beschwörung folgt das 30 Ritual Rs. Z. 2 ff.:

- 2) *alpa ša tīti tepp-uš*  
 3) *rikis nabāsi*  
 4) *ina pi-i-šu ta-rak-kas*  
 5) *šalam-šu ša tīti tepp-uš*  
 6) *šum-šu ina naglabi šumēli-šu tašatar* 35  
 7) *pi-it-ḫal-la<sup>3)</sup> tu-šar-kab-šu*  
 8) *riksa ina ḫātā-šu tu-ša-aš-bat-su*  
 9) *šipta 7-šu ana elī-[šu] tama-nu*  
 10) *i-na bīt šā e-[la(?)]-mu-ti*

1) *šappu* ist wohl ein doppelt vorhandener Körperteil des Kopfes (?); vgl. Holma, Körpert. 160; OLZ. 1914, 21. Die Bedeutung ist erraten. Ebeling übersetzt „Schweif“; aber der Körperteil scheint doppelt vorhanden zu sein.

2) Jastrow, Rel. II, 788 war der richtigen Deutung ganz nahe gekommen, doch sind diese Hunde keine eigentlichen Dämonen, sondern magische Werkzeuge.

3) Durch diese Stelle wird die Vermutung von Thureau-Dangin, *8me camp. de Sargon 6* für *biḫallu* vielmehr *piḫallu* zu lesen, bestätigt.

- 11) *ta-kan-na-[a]n*  
 12) *as-ku-bi-tu alpi tašak-an*  
 13) *ak-ta-na-an-ka ina bit<sup>1)</sup>(?) e-la(?) -mu-ti*  
 14) *7-šu taḫabi-ma ina nâri*  
 5 15) *te-tim-mir-ma isal-im =*
- 2) Ein Rind aus Ton sollst du machen,  
 3) ein Band von roter Wolle  
 4) sollst an sein Maul binden.  
 5) Dann sollst du sein (des Erzürnten) Bild machen,  
 10 6) seinen Namen auf seine linke Weiche schreiben,  
 7) ihn rittlings auf ihm (dem Rinde) reiten lassen  
 8) und ihn ein Band in seinen Händen (als Zügel) halten lassen.  
 9) Die Beschwörung sollst du siebenmal über ihm (der Statuette)  
 rezitieren.
- 15 10) Im Hause der . . . .  
 11) sollst du zudecken(?).  
 12) Einen Rindshöcker sollst du machen.  
 13) „Ich habe dich im Hause(?) des . . . . zugedeckt(?)“,  
 14) sollst du siebenmal sagen, und (es) (das Bild?) im Flusse  
 20 15) verscharren, dann wird er (der Erzürnte) sich wieder versöhnen.

Danach wurden also auch Terrakottarinder zu magischen Zwecken  
 gebraucht. Ob hiernach die bekannten steinernen Stierfigurinen  
 (Meissner, Plastik 48; 55) auch magische Bedeutung haben, mag  
 noch unsicher erscheinen, obwohl mancherlei (vgl. z. B. die Bolzen  
 25 zur Aufstellung) darauf deutet, daß es Votivfiguren waren. Aber der  
 Terrakottatorso eines Rindes aus Assur (MDOG. 28, 26), der ähn-  
 lich, wie unser eben behandeltes Ritual es verlangt, den Namen  
 seines Besitzers: *alpu ša (m)Bu-na-* (d. i. wohl *Adad* trägt, wird  
 sicher als magischer Stier anzusprechen sein.

1) So wird wohl nach Z. 10 zu lesen sein.

## Zum Gedächtnis Ernst Windisch's

(4. September 1844 — 30. Oktober 1918).<sup>1)</sup>

### I.

Erinnerungsworte an Ernst Windisch  
im Auftrage der philosophischen Fakultät der  
Universität Leipzig an der Bahre gesprochen

von

**Max Förster.**

In tiefer Trauer steht die philosophische Fakultät an der Bahre ihres hochgeschätzten und allverehrten Mitgliedes, des Vertreters der indischen und keltischen Philologie, der 43 Jahre lang an unserer Alma Mater gelehrt hat. Auch die Gesamtuniversität, die ihm im Jahre 1895 ihr höchstes Ehrenamt, das Rektorat, anvertraut hatte, stimmt in diese Trauer mit ein. Gehörte doch Ernst Windisch zu jenen Männern, denen Leipzig den Ruf einer der hervorragendsten Philologen-Universitäten in erster Linie zu verdanken hat. Und selbst das Ausland, dessen gelehrte Körperschaften in Frankreich, England, Irland und Amerika sich früh beeilt haben, ihm ihre wissenschaftliche Anerkennung zu bezeugen, wird von seinem Tode nicht ohne Anteilnahme Kunde erhalten.

In seinen äußeren Lebensschicksalen wurzelte Ernst Windisch<sup>1)</sup> ganz und gar in dem heimischen sächsischen Boden. Geboren 1844 in Dresden als Sohn eines Lehrers, hat er hier in Leipzig seine ganze wissenschaftliche Ausbildung genossen, hier sich 25jährig habilitiert (1869) und seitdem — mit je dreijähriger Unterbrechung in Heidelberg und Straßburg — hier seine ganze akademische Laufbahn vollbracht. Dem kaum 27jährigen übertrug man hier ein Extraordinariat (1871), nachdem er eine Berufung nach Bombay in Indien abgelehnt hatte. Im folgenden Jahre schon ging er als Ordinarius nach Heidelberg (1872—75), um von dort über Straßburg 1877 als Nachfolger seines Lehrers Hermann Brockhaus an die heimische Hochschule zurückzukehren. Ein stilles, schlichtes, aber

1) Das dieser Gedächtnisschrift beigegebene Bild unsers teuren Ehrenmitgliedes und Vorstandsmitgliedes Ernst Windisch stammt von einer im Jahre 1904 gemachten Aufnahme.

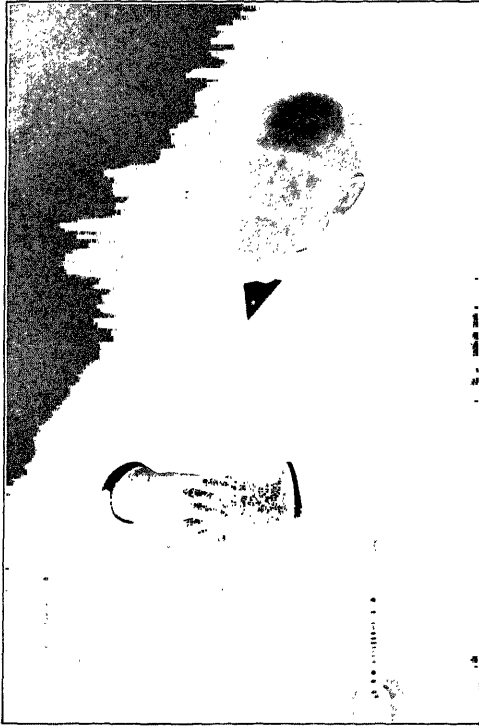


arbeitsreiches, echt deutsches Gelehrtenleben war ihm hier beschieden, voll von äußerem und innerem Sonnenschein, reich überstrahlt von stillem Familienglück und warmer Anerkennung und Freundschaft. Und so reich war dieses Glück seiner Seele, daß selbst jene tückische  
 5 Krankheit, welche schon seine kräftigsten Mannesjahre überschattete, nicht seinen Lebensmut und seine Arbeitsfreudigkeit zu brechen vermochte; so reich, daß er mit staunenswertem Starkmut dem tiefen seelischen Leid entgentreten konnte, welches dieser Krieg auf ihn  
 10 geladen, — dieser Krieg, der gerade seine tief-irenische Natur doppelt schwer bedrückte. So ward es ihm vergönnt, bis zum letzten Abend am Schreibtisch bei seiner Arbeit auszuharren, bis ein sanfter Tod im Schlaf ihm die Feder für immer aus der Hand nahm.

Seine wissenschaftliche Laufbahn war durch sachliche wie persönliche Anregungen bestimmt worden. Um klassische Philologie zu  
 15 studieren hatte er die Universität bezogen; und er hat aus ihr auch noch seine Doktorarbeit über die homerischen Hymnen entnommen. Aber die großen Entdeckungen Franz Bopp's hatten solchen Glanz auf die vergleichende Sprachwissenschaft geworfen, daß damals auch der klassische Philologe an solchen Studien nicht vorüberzugehen  
 20 pflegte, zumal gerade an unserer Universität diese Studien in Georg Curtius einen begeisternden Vertreter gefunden hatten. So wurde auch der junge Windisch in den Bann der vergleichenden Sprachwissenschaft gezogen. Durch Curtius auf die Wichtigkeit des Altindischen als Grundlage solcher Studien hingewiesen, wandte er sich  
 25 unter Brockhaus' Leitung auch diesem Gebiete energisch zu. Und während eines einjährigen Aufenthaltes in London (1870—71), wo er im Auftrage der englischen Regierung an der Katalogisierung der Sanskrithandschriften des India Office sich beteiligte, nahm er auf Anraten seines Lehrers Brockhaus auch das Studium der keltischen  
 30 Sprachen auf. So haben seine beiden Hauptlehrer, Curtius und Brockhaus, seiner wissenschaftlichen Arbeit für immer die entscheidende Richtung gegeben.

Seine wissenschaftliche Persönlichkeit war vor allem bestimmt durch eine bewundernswerte Objektivität sowohl den Tatsachen wie  
 35 den Menschen gegenüber, so daß er leicht fremden Meinungen gerecht wurde und freudig fremde Leistungen anerkannte. Damit hängt zusammen seine große Behutsamkeit und Vorsicht in der Herbeiziehung und Beurteilung des wissenschaftlichen Tatsachenmaterials und in der Formulierung der daraus gezogenen Schlüsse.  
 40 Hierbei ging seine Gewissenhaftigkeit so weit, daß er Schwierigkeiten und Unsicherheiten, auf die er stieß, nie irgendwie verhüllte. Diese Eigenschaften kamen ihm besonders zu statten in einer Wissenschaft wie der keltischen Philologie, wo dilettantisches Unwissen und nationale Voreingenommenheit die Wege zur Erkenntnis allzusehr mit  
 45 unbewiesenen Behauptungen versperrt hatten. Weiterhin zeichnete ihn aus eine staunenswerte Vielseitigkeit<sup>1)</sup>, die ihn befähigte, auf

1) Diese zeigte sich u. a. auch darin, daß er von 1880—1902 die „Zeit



*Ernst Windisch*

*geb. 4. September 1844, gest. 30. Oktober 1918.*



drei verschiedenen Wissensgebieten Bedeutendes zu leisten: der vergleichenden Sprachwissenschaft, der indischen Philologie und der keltischen Philologie. Und bemerkenswert ist dabei, daß er diese Gebiete nicht nur nach einer Seite hin betrieb, sondern das Sprachliche und Literargeschichtliche in gleicher Weise beachtete. Freilich zeigte er darin eine Nachwirkung der Romantik, — mit der er durch seinen Lehrer Brockhaus, einem Schüler der Bonner Lassen und Schlegel, verknüpft war —, daß für ihn Philologie gleichbedeutend mit Altertumskunde war, daß er dementsprechend sein Interesse ausschließlich den älteren Stadien der indischen und keltischen Kultur zuwandte und die neueren Entwicklungsstufen weder zum Gegenstand eigener Forschung machte, noch auch zur Beleuchtung des Älteren heranzog.

Wenn wir nun einen Blick auf die einzelnen Forschungsgebiete werfen, so darf Folgendes gesagt werden. Auf dem Gebiete der vergleichenden Sprachwissenschaft hat er sowohl in der Formenklärung wie in der Syntax neue Wege eingeschlagen. Er zuerst hat die richtigen Gesichtspunkte gefunden für eine Erklärung der lateinischen Passivbildung und der Personalendungen des indogermanischen Verbums<sup>1)</sup>. Er gehörte zu den ersten, die eine syntaktische Erscheinung, wie das Relativum, in vergleichender, sprachwissenschaftlicher Weise behandelt haben<sup>2)</sup>. Äußerst fruchtbar war seine Theorie, wie Sprachmischung zustande kommt, nämlich nicht durch bloße geographische Berührung zweier Sprachen, sondern nur dadurch, daß ein Volk eine fremde Sprache zu erlernen sucht und dabei in seine eigene Sprache fremde Bestandteile einmischt<sup>3)</sup>. Wichtig für die Anschauungen von dem Entstehen einer Schriftsprache war sein Nachweis, daß die heilige Sprache des Buddhismus, das Pāli, zwar auf der Grundlage des indischen Māghadhī-Dialektes aufgebaut ist, aber allerhand Abschleifungen und Beimischungen aus anderen Dialekten erfahren hat<sup>4)</sup>.

Noch reicher und vielseitiger gestaltete sich seine Arbeit auf dem Gebiete der indischen Philologie. Hier beschäftigten ihn vor allem die ältesten indischen Religionsurkunden, für deren Betrachtung

schrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft<sup>4</sup> redigierte. Ein Bild von seinen weiten Interessen wie von seinem großen Freundeskreise gibt die 1914 zum 70. Geburtstag ihm überreichte „Festschrift“. Ebendort befindet sich auf S. 366—380 ein fast vollständiges Verzeichnis seiner Schriften, zu dem noch nachzutragen wäre: Mittheilungen aus den Akten über das Innere der Pauliner Kirche (als Manuskript gedruckt, Leipzig o. J.); Brahmanischer Einfluß im Buddhismus (Kuhn-Festschrift, 1916); Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde, I. Teil 1917. II. Teil im Druck.

1) Über die Verbalformen mit dem Charakter R im Arischen, Italischen und Keltischen (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1887); Personalendungen im Griechischen und im Sanskrit (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1899).

2) Untersuchungen über den Ursprung des Relativpronomens in den indogermanischen Sprachen (1869).

3) Zur Theorie der Mischsprachen und Lehnwörter (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1897).

4) Über den sprachlichen Charakter des Pāli (Actes du 14<sup>e</sup> Congrès international des Orientalistes, Paris 1906).

tung er — ungleich manch anderem philologischen Religionsforscher — ein tiefes Verständnis für religiöses Empfinden mitbrachte, das bei ihm in einem eng-persönlichen Verhältnis zum Christentum wurzelte. Lockte es ihn doch sogar, in einer Rektoratsrede zu zeigen, wie der moderne christliche Missionar die altindischen Religionsanschauungen seinem Bekehrungswerke in Indien dienstbar machen könne<sup>1</sup>). Besonders interessierte ihn die Geschichte des Buddhismus, die er sowohl durch die Herausgabe neuen Textmaterials<sup>2</sup>) wie durch Beleuchtung und Einreihung des bereits bekannten<sup>3</sup>) nachdrücklich förderte. Für das Studium der brahmanischen Religion war es sehr anregend, daß er zuerst die Herbeiziehung der alten einheimischen Exegese der Vedahymnen, wie z. B. des Kommentators Sāyana, als notwendig erwies<sup>4</sup>). Die Geschichte der indischen Philosophie zog reichen Nutzen aus seinem Katalog der philosophischen Sanskrit-Handschriften des India Office<sup>5</sup>). In der indischen Literaturgeschichte war epochemachend sein Versuch, die altindische Komödie aus der altgriechischen und zwar der spätattischen abzuleiten<sup>6</sup>), eine Theorie, die anfangs fast allgemein Widerspruch fand, aber 1904 durch die Entdeckung eines griechischen Theaterbaues in Zentralindien eine dankenswerte Stütze erhalten hat und seitdem ein Lieblingsthema der indischen Philologie geworden ist. Über den Rahmen der indischen Philologie hinaus ging seine Aufstellung, daß in jener Mischung von Poesie und Prosa, wie sie altirische, alt-nordische und altfranzösische Denkmäler zeigen, die Urform der Sagenüberlieferung zu sehen sei und daß die Form der mythologischen Hymnen des Veda daraus zu erklären sei<sup>7</sup>). Endlich ist er der Geschichtsschreiber der indischen Philologie geworden durch sein letztes, groß angelegtes Hauptwerk, von dem er noch den größten Teil selbst im Druck besorgen durfte<sup>8</sup>).

Vielleicht am nachhaltigsten und dauerndsten wird seine Wirkung auf dem Gebiete der keltischen Philologie sein. Hier hat er

1) Die altindischen Religionsurkunden und die christliche Mission (1897).

2) Iti-Vuttaka (London 1889) und, zu der mit dem Buddhismus verwandten Jaina-Lehre, Hemaçandra's Yogaçāstra (ZDMG. 28, 1874).

3) Māra und Buddha (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1895); Zu Kauṣītaki-brāhmaṇa Upaniṣad I, 2 (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1907); Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1908); Die Komposition des Mahāvastu (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1909); Brahmanischer Einfluß im Buddhismus (Kuhn-Festschrift, 1916).

4) Zwölf Hymnen des Rīgveda mit Sāyanas Kommentar (1883).

5) A Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office, Part IV (London 1894). Vgl. auch: Über die brahmanische Philosophie (Im Neuen Reich I, 1878), Über das Nyāyabhāṣya (1888) und Über die Bedeutung des indischen Altertums (1895; neugriech. Übers. 1896).

6) Der griechische Einfluß im indischen Drama (Verh. 5. Orient.-Congr. 1882).

7) Über die altirische Sage der Tāin Bō Cūalnge (Verh. 33. Vers. deutscher Philologen und Schulmänner zu Gera, 1879, S. 28).

8) Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde, 1. Teil (1917). Von dem 2. Band, der im Manuskript druckfertig vorliegt, hat Windisch noch bis zum 28. Bogen die Korrekturen selbst lesen können.

uns nicht nur eine wertvolle, zusammenfassende Darstellung des „Keltischen Britanniens“ gegeben<sup>1)</sup>, sondern auch durch die Schaffung des ersten zuverlässigen Wörterbuches des Altirischen<sup>2)</sup>, durch die Herausgabe verschiedener, zum teil umfangreicher Texte zur altirischen Heldensage<sup>3)</sup> sowie durch viele Einzelabhandlungen über Probleme der keltischen Grammatik<sup>4)</sup> wie kaum ein zweiter zum Ausbau der keltischen Philologie beigetragen. Durch sein erstes Lehrbuch des Altirischen<sup>5)</sup>, das auch ins Englische übersetzt ist, hat er allen denen, die in Deutschland und im Ausland diesem Stoff sich zuwandten, die erste Einführung in ein schwer sich erschließen- 10 des Gebiet geboten, so daß so ziemlich alle lebenden Vertreter der keltischen Philologie unmittelbar oder mittelbar als seine Schüler zu betrachten sind.

Neben seiner reichen schriftstellerischen Arbeit lief eine rege Lehrtätigkeit einher, die jene spröden und fernliegenden Materien 15 des Indischen und Keltischen so faßlich und anziehend zu gestalten wußten, daß sich allseemestrig ein erkleckliches Häuflein Getreuer zu seinen Füßen versammelte.

Seine selbstlose Hilfsbereitschaft ließ ihn regen Anteil nehmen an den Verwaltungsgeschäften der Fakultät und der Universität, so 20 daß er dauerndes Mitglied der verschiedensten Ausschüsse war. Nachdem sein Gesundheitszustand ihn zum Niederlegen dieses oder jenes Ehrenamtes gezwungen hatte, nahm er doch bis zuletzt an der Verwaltung des Königlichen Stipendienfonds und der allgemeinen studentischen Krankenkasse teil. 25

Jeder, der mit ihm in Berührung kam, mußte seine wahrhaft vornehme Gesinnung und seinen edlen, selbstlosen, geraden und liebenswürdigen Charakter hochschätzen. Wer ihm näher treten durfte — und das war sicherlich die Mehrzahl der Kollegen —

1) Das keltische Britannien bis zu Kaiser Arthur (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1912). Vgl. auch die wichtigen zusammenfassenden Artikel 'Keltische Sprachen' in Ersch und Gruber's Enzyklopädie (1884) und 'Keltische Sprache' in Gröber's Grundr. der romanischen Philologie (1886; <sup>2</sup>1904).

2) Irische Texte mit Wörterbuch (1880).

3) *Táin bó Cúailnge* (1905, 1120 Seiten); dazu: *Táin bó Cúailnge* nach der Hs. Egerton 1792 (*Z. f. celt. Phil.* 9, 1913); Das Fest des Bricriu und die Verbannung der Mac Duil Dermait (Ir. Texte, 2. Ser., 1884); Vier kleine *Táin* (ebenda 1887); De Chophur in dá muccida (Ir. Texte, 3. Serie, 1891), Tochmarc Ferbe (ebenda, 1897); Ein mittelirisches Kunstgedicht über die Geburt des Königs Aed Sláne (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1884); dazu: Über die irische Sage Noinden Ulad (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1884).

4) Verlust und Auftreten des *p* in den celtischen Sprachen (KB. 8, 1873); Das irische *t*-Präteritum (KB. 8, 1874); Das reduplizierte Perfektum im Irischen (KZ. 23, 1877); Die irischen Auslautsgesetze (PBB. 4, 1877); Zum irischen Infinitiv (BB. 2, 1878); Der irische Artikel (Rev. celt. 5, 1881); Das irische Praesens secundarium (KZ. 27, 1882); *Vassus* und *Vassallus* (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1892); Zu den irischen Zahlwörtern (IF. 4, 1894); Über einige als *s*-Aorist angesehene irische Formen (Stokes-Festschrift, 1900); Pronomen infixum im Altirischen (IF. 14, 1903).

5) Kurzgefaßte irische Grammatik mit Lesestücken (1879, englisch von N. Moore, 1882).

mußte ihn auf das Innigste liebgewinnen. Seine unvergleichliche Gabe, auf die Interessen anderer verständnisvoll einzugehen und werdendes durch schonende Kritik und zugleich ermunternden Zuspruch zu fördern, hatte einen ganzen Kreis jüngerer Kollegen um ihn geschart, die in inniger Verehrung und dankbarer Liebe zu ihm aufblickten.

Zum Zeichen unauslöschlicher Dankbarkeit für alles, was Ernst Windisch unserer Universität gewesen ist, und zugleich als Gelöbniß treuen Gedenkens lege ich diesen Kranz im Namen der philosophischen Fakultät an seinem Sarge nieder.

## II.

Erinnerungsworte an Ernst Windisch  
im Namen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft  
an der Bahre gesprochen

von

**E. Hultsch.**

An der Bahre des großen, vielseitigen Gelehrten, des unermüden Arbeiters, des edlen und lebenswürdigen Menschen trauert die große Schar seiner Schüler und Freunde. Einen herben Verlust erleidet durch seinen Tod auch die Deutsche Morgenländische Gesellschaft, als deren gegenwärtiger Schriftführer ich dem teuern Lehrer und Freunde einige Worte der Verehrung und des Dankes ins Grab nachrufen möchte. Windisch gehörte dem Vorstände der Gesellschaft vierzig Jahre lang an und war vierundzwanzig Jahre hindurch zugleich Redakteur unserer Zeitschrift. Es war charakteristisch für seine Tätigkeit, daß er sich niemals in Kleinigkeiten verlor, sondern stets die allgemeinen, großen Ziele im Auge behielt. Wenn es der Gesellschaft gelungen ist, trotz der jetzt immer weiter fortschreitenden Trennung der einzelnen Gebiete der orientalischen Forschung ihren Fortbestand zu sichern, so ist dies zum großen Teile Windisch's Verdienst. Seine vorsichtigen und ausführlichen Gutachten pflegten die Entscheidungen des Vorstandes in maßgebender Weise zu beeinflussen. Wenn es Kämpfe gab, so gelang es seiner vermittelnden Tätigkeit stets, die Gegner zu versöhnen oder einen Ausgleich herbeizuführen. Der klare Blick dieser schönen, blauen Augen, in denen sich Klugheit und Herzensgüte widerspiegeln, übte auf uns alle eine magische Wirkung aus. So wird sein Bild im Herzen seiner Freunde fortleben. An seinem siebzigsten Geburtstag verlieh die Gesellschaft ihrem Führer die höchste Würde, welche sie ihm bieten konnte, die eines Ehrenmitglieds. Jetzt stattet sie ihm, dem Unvergeßlichen, zum letzten Male den innigsten Dank ab und legt als Symbol desselben einen Kranz am Fuße seines Sarges nieder.

## Anzeigen.

*Hari Chand, Śāstri, Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṅkāra-Śāstra)*. Paris, Librairie ancienne, Honoré Champion, Édouard Champion, 1917. XIV, 252, 104 S.

Der Titel des Werkes läßt uns eine Darstellung erwarten, wie sich die Werke Kālidāsa's zu den Lehren des Alaṅkāraśāstra verhalten, wie weit sie vom Dichter gekannt und berücksichtigt worden sind, weiter eine Darstellung der Folgerungen, die sich aus einer solchen Vergleichung ergeben. Wer dieses erwartet, muß mit Enttäuschung feststellen, daß das Buch, so umfangreich es ist, nichts von alledem enthält, nichts von einer ästhetischen Würdigung der Dichtungen Kālidāsa's im Rahmen des Alaṅkāraśāstra. Von den einzelnen Figuren wird überhaupt nicht gesprochen, eine ähnliche Arbeit, wenigstens „un glossaire historique des termes techniques en usage dans l'Alaṅkāra“ wird einer späteren Zeit vorbehalten (S. VII). Das Werk besteht vielmehr aus zwei ganz verschiedenenartigen, nur äußerlich zu einem Ganzen vereinigten Teilen, nämlich erstens aus einer Bibliographie des Alaṅkāraśāstra mit einer anschließenden Würdigung der einzelnen Vertreter dieser Wissenschaft in chronologischer Reihenfolge (S. 1—117), wobei einleitend auf die allgemeinen Gesichtspunkte, insbesondere auf das innere Wesen, die Seele der Dichtung, sowie auf den Genius des Dichters eingegangen wird; zweitens aus einer Nachweisung über die in den einzelnen Werken des Alaṅkāraśāstra zitierten Verse aus den Dichtungen Kālidāsa's, woran sich eine Darstellung der Folgerungen, die sich daraus für die Kāvya's und Dramen des Dichters ergeben, anschließt (S. 119—252). Den Abschluß des Buches bildet, mit den vorangegangenen Ausführungen in keinem Zusammenhang stehend, ein alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Versanfänge Kālidāsa's. Man sieht, der Inhalt des Werkes besteht im Grunde aus etwas ganz anderem als der Titel uns andeutet.

Die Hauptstärke des vorliegenden Werkes liegt in den überaus reichen Literaturangaben. Jede Seite zeugt von einer erstaunlichen Belesenheit, vor allem natürlich auf dem Gebiete des Alaṅkāraśāstra. Auf den Seiten 9—59 gibt der Verfasser eine alphabetische Aufzählung aller bekannten Autoren und Werke, die sich auf die Poetik beziehen, von den ältesten Quellen an bis zur modernen Zeit. Dabei werden auch die Handschriften eingehend berücksichtigt. Die Angaben können vollständig genannt werden, und wer immer sich mit dem Alaṅkāraśāstra beschäftigt, wird die Bibliographie Hari



Chand's nicht entbehren können. S. 61—117 folgt, ebenfalls mit reichen Literaturangaben, eine chronologische Darstellung der Poetiker. In dieser Darstellung liegt nun freilich die schwächere Seite des Werkes. Die beigebrachten Argumente sind vielfach recht bedenklicher Art. Da eine Besprechung jedes einzelnen Kapitels zu weit führen würde, begnüge ich mich, einzelnes herauszunehmen, besonders solche Abschnitte, in denen die Darlegungen des Verfassers einer Verbesserung bedürfen.

Von den Poetikern vor Bhāmaha haben wir nur geringe Kenntnis. 10 Bhāmaha selbst nennt II, 40 und 88 Medhāvin. Der Name Medhāvin's begegnet nun, wie Hari Chand nachweist, in Vallabha's Kommentar zu Śiśupālavadha XI, 6 und in Namisādhu's Kommentar zu Rudraṭa's Kāvyaḷampkāra p. 2: *nanu Daṇḍimedhāvīrudrabhāmahādīkṛtāni santy evāḷampkāraśāstrāni*, p. 9: *tair Medhāvīrudraprabhṛtibhiḥ* 15 *karmapravacanīyā noktā*, p. 145: *Medhāvīprabhṛtibhir uktam*. Hari Chand nimmt hier zwei verschiedene Poetiker an: Medhāvin und Medhāvīrudra. Ich halte das für ganz unwahrscheinlich. Beide Namen bezeichnen ein und dieselbe Person. Unter dem Namen Medhāvīrudra zitiert ihn auch der dem Anfang des zehnten Jahrhunderts angehörige Vallabhadeva zu Śiśupālavadha XI, 6 (vgl. 20 Hultsch in seiner Ausgabe des Meghadūta, S. XI)<sup>1</sup>).

Daß Bhāmaha's Zeit vor die Daṇḍin's anzusetzen ist, habe ich in einer früheren Arbeit (Beiträge zur älteren Geschichte des Alamkāraśāstra) gezeigt. Wo immer man die historische Entwicklung, 25 sei es einer Figur, sei es einer anderen Frage aus dem Gebiete der Dichtkunst, verfolgt, überall tritt die Priorität Bhāmaha's klar zu Tage. Es ist recht interessant zu beobachten, wie Daṇḍin auf Schritt und Tritt die Lehre seines Vorgängers angreift und keine Gelegenheit versäumt, Bhāmaha's Sätze als irrig zurückzuweisen. Bei der 30 Untersuchung solcher Fälle darf man freilich nicht außer acht lassen, daß Bhāmaha das Alamkāraśāstra nicht selbst geschaffen, sondern alles Wesentliche schon vorgefunden hat. Aus der Reihenfolge, in der die einzelnen Figuren behandelt werden, läßt sich vielfach schon einiges über ihr Alter erkennen. Die Upamā war 35 schon ausführlicher besprochen worden, und die Neigung zum Schematisieren hatte die Figur schon vor Bhāmaha in mehrere Unterabteilungen geteilt. So war die dreifache Gliederung in Nindā-, Praśamsā- und Ācīkhyāsa-Upamā sicherlich schon von Vorgängern Bhāmaha's aufgestellt<sup>2</sup>). Bhāmaha will davon nichts wissen. Wer

<sup>1</sup> Einen Namen Medhāvīrudra weist Hari Chand im Trikāṇḍaśeṣa II, 7, 26 als Synonym für Kālidāsa nach. — Prof. Hultsch hat die Freundlichkeit, mir den Wortlaut der Stelle mitzuteilen: *kāvyaśya ca paścādṛtārah prāyasaḥ kālah | tathā ca Medhāvīrudrah* (natürlicher Schreibfehler für *Medhāvīrudrah*) | ā . . . *pravīruddhacētā jaghanyarātreṣv apanītanīdrāh | samdhāya pūrvam manasārtham iṣṭam nīyaṃ kriyāyāṃ prayateta meti* ||

<sup>2</sup> In Bharata's Nāṭyaśāstra (16, 48) werden, nachdem vorher eine Gliederung nach äußeren Gesichtspunkten aufgestellt worden ist, folgende fünf Arten der Upamā illustriert: *praśamsā, nindā, kalpitā, sadṛśī, kimpit sadṛśī*.

mit der Art von Daṇḍin's Polemik gegen Bhāmaha vertraut ist, wird nichts Auffälliges darin finden, daß Daṇḍin das Bestehen dieser drei Arten der Upamā ausdrücklich betont. Ganz dasselbe gilt auch von der Mālopanā, die Bhāmaha II, 38 leugnet. Bekanntlich begnügt sich Daṇḍin nicht damit, diese schon längst vorhandenen 5 Unterarten des Vergleichs aufzuführen, sondern er definiert insgesamt 32 verschiedene Klassen der Figur und „widerlegt“ auf diese Weise die Ansicht Bhāmaha's, daß eine Gliederung nicht am Platze sei. Kāvyaḍarśa II, 96 betont Daṇḍin zudem ausdrücklich, daß mit diesen vorgeführten Arten die Gliederung der Upamā nicht 10 erschöpft ist, sondern daß es denen, die darüber nachdenken, leicht gelingen wird, viele weitere Arten aufzustellen. Man sieht hier deutlich, wie die Anschauung Bhāmaha's bekämpft wird. Wenn Hari Chand schließlich doch die Priorität Bhāmaha's vor Daṇḍin anzunehmen geneigt ist, so „scheint“ nach ihm die eben besprochene 15 Tatsache, daß Bhāmaha die Dreiteilung der Upamā in Nindā-, Praśamsā- und Ācikhyāsa und weiter die Mālopanā nicht anerkennt, eher dafür zu stimmen, daß hier Daṇḍin's Lehre angefochten wird. In Wirklichkeit aber wendet sich Bhāmaha gegen einen seiner Vorgänger, vielleicht Medhāvīn. Denn unter den 32 Arten der Upamā 20 im Kāvyaḍarśa bilden die vier eben genannten Arten doch nur einen ganz kleinen Teil. Warum hätte Bhāmaha aber gerade diese herausgreifen sollen? Er hätte mit noch größerem Recht andere Unterabteilungen als überflüssig nennen müssen. Die Behandlung der Upamā spricht also nicht gegen, sondern vielmehr gerade für 25 die Priorität Bhāmaha's.

Aus vielen Fällen greife ich noch einen heraus, die Darstellung des Alamkāra Hetu (S. 72 f.). Bhāmaha sagt II, 86:

*hetuś ca sūkṣmo leśo 'tha nālamkāratayā mataḥ |*  
*samudāyābhīdhānasya vakroktyanabhīdhānataḥ ||* 30

Daṇḍin sagt II, 235:

*hetuś ca sūkṣmaleśau ca vācām uttamabhūṣaṇam |*  
*kāraḥ jñāpakau hetu tau cānekavidhau yathā ||*

Hier tritt doch das Verhältnis beider Anschauungen klar zu Tage. Die drei Figuren waren von einem Vorgänger Bhāmaha's 35 aufgestellt. Bhāmaha selbst verwarf die Figuren, weil sie nach seiner Auffassung kein besonderer „Schmuck“ sind. Demgegenüber stellt Daṇḍin fest, daß sie nicht nur wie manches andere *alamkāra* sind, sondern sogar *uttamabhūṣaṇam*. Ja, der Hetu ist sogar eine recht komplizierte Figur, er ist zunächst *kāra* und dann 40 *jñāpaka*, und diese selbst sind wieder *anekavidha*! Und nun folgt eine Fülle von Beispielen, erst verständlich, wenn man die Beziehung auf Bhāmaha im Auge behält. So zeigt auch dieser Fall deutlich Bhāmaha's Priorität, und wenn Hari Chand behauptet, daß diese aus den inneren Gründen nicht erwiesen zu werden ver- 45 mag, so kann ihm darin nicht beigestimmt werden.

Die Frage, wie das zeitliche Verhältnis Bhāmaha's zu Kālidāsa aufzufassen ist, kann vor der Hand nicht beantwortet werden. Aus wenig stichhaltigen Gründen glaubt Hari Chand annehmen zu müssen, daß Bhāmaha's Zeit nach Kālidāsa fällt. Ausschlaggebend ist für Hari Chand die Strophe I, 42:

*ayuktimad yathā dūtā jalabhṛnmārutādayaḥ |  
tathā bhramarahāritacakravākaśukādayaḥ ||*

Die Erwähnung der Wolken als Boten soll sich auf den Meghadūta beziehen. Mir scheint eine derartige Annahme durchaus nicht notwendig zu sein. Die Wolken werden wohl auch im älteren Kāvya die Rolle von Boten gespielt haben, wobei besonders zu beachten ist, daß eine solche Vorstellung dem indischen Dichter sehr nahe gelegen haben muß. Im Gegensatz zu Hari Chand ist man eher geneigt anzunehmen, daß Bhāmaha vor Kālidāsa schrieb. Die Tatsache, daß Bhāmaha sich dort, wo er sich, entgegen seiner Gewohnheit, zur Illustrierung seiner Regeln auf die vorhandene Literatur beruft, uns völlig unbekannte Werke anführt, die jedenfalls in damaliger Zeit ein gewisses Ansehen genossen haben müssen, scheint mir eher darauf hinzudeuten, daß die Zeit Bhāmaha's vor die Kālidāsa's angesetzt werden muß. Sicherheit läßt sich allerdings vorläufig nicht erlangen.

Auf recht schwachen Füßen scheinen mir ferner die Bemerkungen zu stehen, die Hari Chand zur Persönlichkeit dieses Poetikers macht. Er soll einer buddhistischen Familie angehören, worauf besonders der Name seines Vaters Rakrilagomin hinweise. Die Bezeichnung *gomin* soll durchaus buddhistisch sein und bedeuten „un laïque qui sans contracter formellement les vœux s'imposait toutes les abstinences de la vie monastique“. Und weiter soll diese Bezeichnung vorzugsweise vom 5.—8. nachchristlichen Jahrhundert in Gebrauch gewesen sein. Für Bhāmaha läßt sich damit recht wenig beweisen. Ich glaube auch nicht, daß der Ausdruck *sārva* des ersten Verses im Bhāmahālaṃkāra auf Buddha deutet. Die Strophe lautet:

*praṇamya Śārvaṃ sarvajñaṃ manovākkāyākarmabhiḥ |  
Kacyūlāṃkāra ity eṣa yathābuddhi vidhāsyate ||*

Es ist weit wahrscheinlicher, daß mit *sārva* Śiva gemeint ist. Auf diesen Gott beziehen sich außerdem zwei weitere Verse des Werkes, nämlich Kāvyaḥālaṃkāra IV, 21:

*vidadhānau kirītendū śyāmābhrahimasacchavī |  
rathāṅgaśūle bibhṛāṅcau pātāṃ vaḥ sambhuśārṅginau ||*

IV, 28:

*kānte induśīroratne ādadhāne udamśunī |  
pātāṃ vaḥ sambhuśarvāṅyāv iti prāhur viśandhy adah ||*

Was die Bildung des Wortes *sārva* anbetrifft, so verweist Hari Chand mit Recht auf Bhāmahālaṃkāra VI, 53:

*hitaprakaraṇe 'naṃ ca sarvaśabdāt prayuñjate |  
tataś cham iṣṭyā ca yathā sārvaḥ sarviya ity api ||*

Der Name Bhāmaha selbst deutet auf Kaschmir. Hier war offenbar diese Schule der Poetiker zuhause. Nach Kaschmir gehören auch Vāmana, Udbhaṭa, Rudraṭa, Ruyyaka und manche andere der späteren Vertreter des Alamkāraśāstra. Demgegenüber ist es auch nicht ganz zutreffend, wenn Hari Chand S. 81 von Udbhaṭa sagt, er eröffne die Kaschmirschule der Poetiker. Bhāmaha ist jedenfalls ein noch älterer Vertreter.

S. 78—81 handelt Hari Chand von Daṇḍin. Der Verfasser des Kāvyaadarśa nimmt bekanntlich Bhāmaha gegenüber eine durchaus selbständige Stellung ein. Das ist früher an vielen Beispielen gezeigt worden. Daṇḍin's Lehrbuch durchzieht eine lebendige Frische und hebt sich schon dadurch vorteilhaft von anderen ähnlichen Werken ab. Trotzdem gilt Bhāmaha als der bedeutendere und maßgebendere Poetiker, wie uns die Literatur des Alamkāraśāstra und die der Kommentatoren deutlich zeigt. Hari Chand kommt noch einmal auf die Frage zurück, welches das dritte von Daṇḍin verfaßte Werk sein mag, auf das sich Rājaśekhara (Śūrṅgadhara-paddhati p. 174) bezieht. Pischel's Auffassung (Einleitung zu seiner Ausgabe des Śrṅgāratilaka), daß das dritte Werk die Mṛcchakaṭikā sei, läßt sich schon aus dem Grunde nicht aufrecht erhalten, weil der fragliche Vers *limpativa* aus den neuerdings gefundenen Dramen Bhāsa's stammt. Pischel ging von der irrthümlichen Voraussetzung aus, daß Daṇḍin seine Regeln nur durch seine eigenen Verse illustriert. Es gab aber natürlich alte Schulbeispiele, an denen auch Daṇḍin etwas zu erklären hatte, und dazu gehört eben auch jener Vers *limpativa*, der durchaus den Eindruck eines Zitates macht. Dafür gibt es im Kāvyaadarśa aber noch weitere Beispiele. Jacobi und Peterson glaubten, gestützt auf Kāvyaadarśa I, 12, als drittes Werk Daṇḍin's ein Lehrbuch der Metrik annehmen zu müssen (Chandoviciti). Diese Hypothese ist trotz des Einwandes Hari Chand's, daß das Wort *chandoviciti* lediglich Synonym für *chandahśāstra* ist, immerhin möglich<sup>1)</sup>. Allerdings ist Kāvyaadarśa I, 31 dagegen zu halten, wo Daṇḍin von den *nāṭakas* sagt: *teṣām anyatra vistaraḥ*. Dies kann doch wohl nur bedeuten, wie auch der Kommentar erklärt: *teṣām nāṭakādīnām anyatra Bharatādigrantheṣu vistaraḥ prapañcaḥ | tasmād asmābhir vaiphalyaabhiyātra noktāni tatraiva jñātavyānīty arthaḥ*. Vorläufig ist das dritte Werk Daṇḍin's nicht bekannt, möglich auch, daß ihm irgend eins fälschlich zugeschrieben wird. Der Ansicht aber, daß dies nur deshalb geschehen sein sollte, weil „l'idée d'une triade (*tridaṇḍa*, *tridaṇḍin*)“ durch den Namen

1) Der Kommentar bemerkt zu dieser Stelle: *chandūnṣi vicīyante nīrūpyante 'treti chandovicitīḥ śeśādikṛtaś chandogranthāḥ chandovicitīmāhakaḥ svalkṛtaś chandograntho vā tasyām sakalāḥ tayoṛ vṛttajātyoḥ pra-pañco vistāro nidarśitaḥ . . .*

Daṇḍin hervorgerufen wurde, vermag ich mich nicht anzuschließen. Das sind Vorstellungen, die wir der indischen Überlieferung zuzuschreiben denn doch kaum berechtigt sind.

Interessant ist, was sich aus den Zitaten der Poetiker für die sogenannte Rezensionsfrage der Śakuntalā ergibt. Hari Chand zeigt an der Hand zahlreicher Beispiele, daß als der getreueste Text die Devanāgarī- und nicht die Bengali-Rezension anzunehmen ist, der Pischel den Vorzug gegeben hat. Dasselbe ergibt sich für den Text der Vikramorvaśī. Für den Kumārasambhava hat schon 10 Jacobi<sup>1)</sup> nachgewiesen, daß der achte Gesang noch von Kālidāsa herrührt, während die übrigen Zutaten einer sehr viel späteren Zeit sind. Dies findet eine neue Bestätigung darin, daß Verse aus dem achten Sarga von den Vertretern des Alaṃkārasāstra zitiert werden, aus den folgenden Sargas aber Zitate nicht nachzuweisen sind. Wes- 15 halb der achte Gesang in einer Reihe von Handschriften fehlt, hat Jacobi in dem angeführten Aufsatz gezeigt. Was den Raghuvamśa anbetrifft, so findet auch hier die allgemeine Annahme eine Bestätigung, daß der neunzehnte Gesang als der letzte anzusehen ist, daß also der Raghuvamśa ebensowenig wie der Kumārasambhava 20 vom Dichter vollendet wurde.

In einem besonderen Abschnitt (S. 243 ff.) spricht Hari Chand von den Rezensionen, soweit er diese Frage nicht schon in den vorangehenden Kapiteln behandelt hat. Was er hier über den Kumārasambhava vorbringt, trifft meines Erachtens nicht das Richtige. Be- 25 kanntlich stimmen Kumārasambhava VII, 57—62, 66, 73 wörtlich mit Raghuvamśa VII, 6—11, 14, 19 überein. Hari Chand hält es für unwahrscheinlich, daß sich ein Dichter wie Kālidāsa wiederholen könne. Aber in einer solchen Wiederholung dürfen wir für die damalige Zeit nichts Auffälliges suchen. Bei derselben Gelegen- 30 heit konnte der Dichter auch einmal ein paar Strophen einfügen, die einem anderen seiner Werke angehören. Die Beschreibung der Mädchen war ja auch nicht etwas Typisches gerade für den Raghuvamśa, sondern sie gehört eben zu einem „guten Kāvya“. Ein gewisses Gegenstück bietet in dieser Beziehung der durch Daṇḍin 35 berühmte gewordene Vers *limpatīva*: er findet sich nicht nur in einem Drama Bhāsa's. Im übrigen sind die Verse im Raghuvamśa und im Kumārasambhava so gut bezeugt, von den Handschriften und von den Kommentatoren, daß kein Grund vorliegt, ihre Echtheit in Frage zu stellen.

40 Was Hari Chand S. 240 ff. über die Entstehungszeit des Rtusambhāra sagt, vermag ich nicht anzuerkennen. An der Hand der Argumente, die uns das Alaṃkārasāstra liefert, habe ich ZDMG. 66, S. 275 ff. und JRAS. 1913, S. 401 ff. zu beweisen versucht, daß die kleine Dichtung mit Unrecht dem Dichter des Meghadūta zuge-

1) Die Epen Kālidāsa's (Verhandlungen des 5. Internationalen Orientalisten-Congresses, gehalten zu Berlin 1881. Teil 2, 2. Hälfte, S. 145—147).

schrieben wird. Als weiteres Argument führt nun Hari Chand die Tatsache an, daß der R̥tusamhāra in den Werken der Poetiker niemals zitiert wird. An und für sich beweist dieses nicht viel; ich komme darauf gleich zurück. Ebenso wenig bietet allerdings, wie ich schon früher betont habe, Mallinātha's Ausdruck Kālidāsa-<sup>5</sup> yaṅ kāvyatrayam und Kālidāsatraya-samjīvinī (zu Raghuvamśa, Einleitung V. 5 und Śiśupālavadhā XIII, 24), für sich genommen, ein sicheres Argument. Da nun aber die inneren Gründe mit Entschiedenheit gegen die Autorschaft Kālidāsa's sprechen, so bedeutet der Ausdruck Kālidāsatraya eben „die drei (Kāvya) des Kālidāsa“,<sup>10</sup> wie ja auch Vedatraya nicht irgendwelche drei Veden, sondern die drei Veden heißt, also ein in seinen Teilen abgeschlossenes Ganze.

Andererseits kann ich mich Hari Chand nicht anschließen, wenn er den R̥tusamhāra als ein verhältnismäßig modernes Werk bezeichnet. Als Grund für diese Annahme gibt er die schon erwähnte<sup>15</sup> Tatsache an, daß des R̥tusamhāra in den Werken der Poetik niemals gedacht wird, wiewohl sich doch Gelegenheit gefunden hätte, das Werk zu zitieren. Aber sehen wir uns doch den R̥tusamhāra näher an! Ich finde, es ist recht wenig in ihm enthalten, was für die indischen Gelehrten, die ihre Regeln illustrieren wollten, einen An-<sup>20</sup> laß zum Zitieren geben könnte. So überreich an poetischen Figuren und an sonstigen poetischen Formen ist diese Dichtung ganz gewiß nicht. Und gibt es denn nicht auch noch andere, weit umfangreichere Werke — etwa Aśvagoṣa's Buddhacarita —, die vom indischen Standpunkt aus viel mehr Poesie enthalten und doch in<sup>25</sup> den Lehrbüchern des Alampkāraśāstra nicht oder nur selten erwähnt werden? Gerade Zitate aus den älteren Literaturwerken finden wir in den Werken der Poetik verhältnismäßig sehr wenig. Diese Tatsache darf also für chronologische Fragen keinesfalls ausgebeutet werden. Und mit welchem Recht kann da endlich der Umstand,<sup>30</sup> daß es zum R̥tusamhāra einen älteren Kommentar nicht gibt, etwas über die Entstehungszeit aussagen? Hierauf ist zunächst zu erwidern, daß wir gerade zu den älteren Literaturwerken Indiens alte Kommentare nicht besitzen. Sodann verkennt Hari Chand meines Erachtens durchaus das Wesen eines Kommentars. Zweck<sup>35</sup> des Kommentars ist doch in allererster Linie die Erklärung schwieriger Texte, die so, wie sie vom Dichter geschaffen sind, allzuviel enthalten, was dem Verständnis selbst des Inders nicht so ohne weiteres klar ist. Zu einer Dichtung, wie sie der R̥tusamhāra ist, erscheint mir ein Kommentar zum mindesten überflüssig zu sein,<sup>40</sup> da der Bau und der Inhalt der Strophen ein so einfacher ist, daß dem Verständnis an keiner Stelle eine Schwierigkeit bereitet wird<sup>1)</sup>. Im übrigen kann man sich schlecht denken, daß ein Werk von solcher Einfachheit wie der R̥tusamhāra ein verhältnismäßig modernes

1) Da nach neuerer indischer Auffassung zu einem Literaturwerk nun einmal ein Kommentar gehört, hat man dem Übelstand übrigens längst abgeholfen.

Erzeugnis ist. Und ferner, wäre die Dichtung so spät entstanden, wie Hari Chand meint, dann könnte Vallabhadeva in seiner Subhāsitāvali (1674 und 1678) kaum Verse aus ihr mit der Signatur „Kālidāsasya“ anführen. Diese Tatsache spricht im Gegenteil gerade für ein hohes Alter des Ṛtusamhāra. Kielhorn hat übrigens längst gezeigt, welcher Zeit die Dichtung angehört. Kielhorn hat den positiven Nachweis geführt, daß die Mandasor-Inschrift des Jahres 472 n. Chr. Verse des Ṛtusamhāra nachgebildet hat<sup>1)</sup>. Damit ist erwiesen, daß der Ṛtusamhāra im Jahre 472 n. Chr. bekannt

10 gewesen ist. Aus dieser Feststellung geht aber weiter hervor, daß die Dichtung einmal in einigem Ansehen gestanden haben muß. Unbedeutende Werke kopiert man nicht<sup>2)</sup>. Als aber Kālidāsa seine von einem ganz anderen Geiste durchwehten Dichtungen schuf, denen von vornherein eine längere Lebensdauer beschieden sein mußte,

15 trat dieser neue Dichter in den Vordergrund, auf den die Gelehrten der Poetik sich mit Vorliebe bezogen. Begreiflich, daß der Ruhm des Ṛtusamhāra darüber verblaßte. Und nicht nur der Ṛtusamhāra ist in Vergessenheit geraten. Andere ältere und noch bedeutendere Werke haben das gleiche Schicksal geteilt.

20 Auf weitere Einzelheiten soll hier nicht eingegangen werden. Zum letzten Abschnitt des Werkes, der ein alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Versanfänge der Werke Kālidāsa's enthält, ist nichts zu bemerken.

Im großen und ganzen liefert Hari Chand's Werk durch sein

25 ausführliches Eingehen auf die Poetiker mehr einen Beitrag zu einer Geschichte der Alamkāraśāstra, wenigstens was ihre Vertreter anbelangt, als eine Würdigung der Werke Kālidāsa's vom Standpunkte des Alamkāraśāstra aus.

Joh. Nobel.

1) Der Vers der Inschrift lautet mit Kielhorn's Verbesserung:

*rāmāsanāthabhavanodarabhāskarāṃśu-  
vahnīpratāpasubhage jalalināmine |  
candrāṃśuharmyatalacandanatālavṛnta-  
hāropabhogarahīte himadagdhapadme ||*

Dazu Ṛtusamhāra 5, 2, 3:

*niruddhavātāyanamandirodaraṃ hutāsano bhānumato gabhastayah |  
gurūni vāsūṃsy abalāḥ sayauvanāḥ prayānti kāle 'tra janasya sevyaṭām |  
na candanaṃ candramarīcīsītalaṃ na harmyaprṣṭhaṃ śaradindunirmalam |  
na vāyavaḥ sāndratuṣārasītulā janasya cittaṃ ramayānti sāṃpratam ||*

2) So läßt sich auch die Strophe Meghadūta 64 (Ausgabe Hultzsch) in einer älteren Inschrift nachweisen. (Vgl. Bühler, Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie. Wien 1890, S. 17 ff.)

## Kleine Mitteilungen.

Aeg.-arab. کویزی, کوازی, purpurrot'. — In »Dā'ūd el Manāwī's Bericht« bei Kahle, *Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Egypten*, S. 46, Vers 123, erscheint der sonst unbekannte Ausdruck کویزی, den Littmann — offenbar mit Recht — mit dem aus Boethor's *Dictionnaire* in Dozy's *Supplément* über- 5  
gegangenen کوازی, cramois, vermeil' identifiziert hat (s. S. 32, Anm. 6). Die zwei Schreibweisen کویزی und کوازی führen auf die Aussprache kuwāzi o. ä. Woher stammt das Wort?

Es geht zweifellos auf türk. گویز, کویز, güvüz, wohl eine Ableitung von کوی, blau', zurück, das nach Ahmed Vefiq- 10  
Paşa, *Lehçe-i osmānī*, S. 199<sup>1</sup>) قویو پارلاق قرمزی, glänzenddunkelrot' bedeutet, nach Zenker S. 780 b, rotbraun', nach Redhouse S. 1598 a, deep or dark violet color', nach Samy-Kélékian S. 1057 a, de couleur bleu foncé tirant sur le rouge; violet' (vgl. dazu Sāmī, *Qāmūs-i türki*, unt. گوگز), nach Χλωρος II, S. 1446 b, ὁ ἔχων χρωμα 15  
βαθὴν κυανοῦν κλίνον πρὸς τὸ πορφυροῦν, βύσσινος, κ. βυσσινύς, ἢ μελανοπόρφυρος', nach Radloff, *Versuch e. Wörterbuches d. Türk-Dialecte*, II, Sp. 1653, rotbraun, dunkel, schwärzlich' und nach Herrn Muhieddin, Lektor des Türkischen' an der Universität Leipzig, kirschbraun'. (Einen Beleg für گویز s. Fischer u. Muhi- 20  
eddin, *Anthologie aus d. neuzeitlichen türk. Literatur*, I, S. III, 13.)

Zenker a. a. O. kennt neben گویز auch کویزی. Beide Formen, die ohne und die mit ی, werden ihm zufolge sowohl substantivisch wie adjektivisch gebraucht. Aber wenigstens an den zwei Stellen des *Türk. Qāmūs*, auf die er hinweist (unt. الكمیت 25  
und الکتمة), stehen گویز und کویزی im Verhältnis von Adjektiv und Abstrakt-Substantiv zu einander (الكمیت: اثواب) und مقوله سنده اکا گویز و آند, قویو اولورسه مور تعبیر اولنور

1) Barbier de Meynard, *Dict.*, II, S. 672 a giebt zu Ahmed Vefiq's گوگز die Aussprache gügz an!



الكُمَّتَة: . . ذکر اولناں کمیت رنگہ دینورکہ خرمایی طوریلقدر.  
 (اثوابدہ کووزی تعبیر اولنور), und auch Herr Muhieddin kennt  
 nur in Anwendungen wie رنگی کووزی, seine Farbe ist  
 Kirschbräune<sup>1)</sup>, also nur als Abstrakt-Substantiv<sup>1)</sup>. Diese Form wird  
 ja nichts andres sein als eine — allerdings fehlerhafte<sup>2)</sup> — Zu-  
 sammensetzung von کووز und dem pers. Abstrakt-ī (vgl. pers.-türk.  
 Azurbläue, لاجوردی, 'Gelbheit', زردی, 'Bläue', کبودی, 'Röte', سرخی  
 bläue' usf.). Auf alle Fälle wird unser کووزی direkt auf  
 zurückgehen. Letzteres konnte teils wegen der Art seines  
 10 Gebrauchs (der Satz رنگی کووزی läßt geradezu zu der Auffassung  
 ein: 'seine Farbe ist kirschbraun') und teils wegen seiner Endung  
 ī leicht als Adjektiv gedacht werden.

Zum Übergang von türk. *g* in گووزی zu arab. *k* in کووزی  
 vgl. z. B. türk. ویرگی, ویرگو *vürgi*, 'Abgabe' > gleichbedeut. äg-  
 15 arab. ویرکو *uērko*, *uürku* (s. Spiro, *Vocab.*, S. 403<sup>b</sup>, Cameron, *Vocab.*,  
 S. 316 b und Vollers, diese *Zeitschr.* LI, S. 310). Übrigens wäre  
 für کووزی auch die Aussprache *quūzi*, mit *g*, denkbar; vgl. äg-  
 arab. دنگل *diṅgil*, 'Wagenachse' (Cameron S. 90 a und Vollers a. a. O.  
 S. 307; — Spiro S. ۲۹ a und Amery, *English-Arabic Vocabulary*  
 20 *for the use of officials in the Anglo-Egyptian Sudan*, S. 25 haben  
 شنکناں < gleichbedeut. türk. دنگل *diṅgil*, und äg.-arab. *šingān*,  
 'Zigeuner' (Vollers a. a. O. S. 308; — Spiro S. ۳۳۳<sup>b</sup> hat  
 شنگانه < gleichbedeut. türk. چنگانه (*çingāni*), *çingānā*.

کووزی dürfte heute in Ägypten, wenn es nicht überhaupt ganz  
 25 wieder ausgestorben ist, nur noch ein sehr bescheidenes Dasein  
 führen. Es fehlt nicht nur in den einschlägigen Wörterbüchern,  
 sondern ist auch dem z. Z. hier noch weilenden Kairiner Munīr  
 Ḥamdī (s. diese *Zeitschr.* LXXII, S. 202) völlig unbekannt.

A. Fischer.

1) Sāmī's *Qamūs* hat کووزی nicht, nennt vielmehr کوکز auch als Sub-  
 stantiv گوکز صفت ..... = اسم. قویو وموره چالار قومی (رنگی: گوکز جوق سورم, گوگردن خوشلانام).

2) Die regelrechte Endung der türk. Farbenabstrakta ist bekanntlich  
 لُق (vgl. z. B. صاریلق, قیزلق, لک, لُق).

»Fenton«, nicht »Finton«! — »فنتن«, die Titelheldin eines der großen Dramen Abdülhaqq Hämids, erscheint bei M. Hartmann (*Mittlgg. d. Sem. f. Or. Sprachen*, Jhrg. XIX, Abt. II, S. 131, Z. 14<sup>1</sup>) u. Jhrg. XXI, Abt. II, S. 25, *Korrespondenzblatt d. Nachrichtenstelle f. d. Orient*, Jhrg. III, Nr. 6, S. 246 u. Nr. 7, S. 300f.) und bei Hachtmann (*Die Islamische Welt*, Jhrg. I, Nr. 4, S. 214 u. Nr. 7, S. 407) als »Finton«. Der Name ist zweifellos als englisch zu denken, denn das Drama spielt in der Londoner Gesellschaft. Einen englischen Namen *Finton* gibt es aber m. W. nicht. Dagegen zählt bekanntlich »*Fenton, a gentleman*« zu den handelnden 10 Personen von Shakespeare's »*Merry Wives of Windsor*«; ferner führt ein Roman von M. E. Braddon den Titel »*Fenton's Quest*«; und vor allem ist *Fenton* auch heute noch ein nicht zu seltener englischer Name. Darnach wird man »Fenton« für »Finton« einsetzen müssen, um so mehr, als man für letztere Form die türk. 15 Schreibung »فینتن« erwarten sollte (wie Hämids z. B. auch »ریشار« für »Richard« und »لیبرت« für »Liberté« geschrieben hat).

A. Fischer.

Zum Aufsätze H. Stümme's „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff“ in der 20 Windisch-Festschrift (Leipzig 1914, vgl. ZDMG. 69. Bd., 1915, S. 208). — Ich füge den dort gegebenen Deutungen folgende hinzu: Festschrift, S. 133, Nr. 50: *tyeff* „stark“ scheint *mute'āfi* (bzw. *mute'āfi*, mit Imāle) متعاف „kräftig“ zu sein; Nr. 54: *hellie* „ertzen“ ist zweifellos *ḥālīje* حَالِيَّة (e der ersten Silbe wieder- 25 rum aus *ā* imāliert), das ich in Syrien häufig zur Bezeichnung einer kleinen „Zucker“-Erbsenart hörte (vgl. Belot, *Vocab. arabe-français*, 10<sup>me</sup> éd., Beyrouth 1911, S. ۳۰۰ unter Wurzel *حلا* und auch schon A. Wahrmond, *Hwb. der arab. u. deutsch. Sprache*, I, 1, S. 479). Seite 137, Nr. 50 ist das türkische *ygun* für „guten morgen“ 30 sicher *ejî gün*, ابي کون, d. i. „guter Tag“, wie A. v. Harff ja auch im hebr. Teil für guten morgen *toeff boker* טוב בקר) gibt.

Franz Babinger.

Zurücknahme. — Mit dem Ausdrücke lebhaften Bedauerns nehme ich die Anm. 3 in ZDMG. 72, 341 formell und inhaltlich 35 hiermit zurück.

C. F. Seybold.

1) Z. 3 steht hier freilich »Fentin«, und S. 134 liest man dreimal »Finten«!

# Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1918.

Ägyptologie (1918).

Von Günther Roeder.

Gern benütze ich die mir gegebene Möglichkeit, um auch in diesem Frühjahr den Gelehrten der Nachbarwissenschaften vorzuführen, was sich im abgelaufenen Jahre in der Ägyptologie ereignet hat. Mehr als je freilich gilt die Einschränkung, daß das Jahr für unsere Studien ungünstig gewesen ist und daß mir viele Neuerscheinungen entgangen sein werden. Die Übersicht ist also nicht so lang und nicht so reichhaltig wie sonst; aber sie zeigt doch, daß diejenigen Fachgenossen, die nicht unmittelbar von den Kriegser eignissen betroffen waren, weiter gearbeitet haben, und zwar auf einzelnen Gebieten mit erfreulichem Erfolge. So ist die Erforschung der ägyptischen Religion durch einige Aufsätze wesentlich gefördert worden, ebenso die der Kunst, besonders für die schwer zu durchschauende Zeit von Tell el-Amarna unter Amenophis IV. Die Beziehungen Ägyptens zu den Nachbarländern sind in einigen interessanten Punkten geklärt. Die Untersuchung der Eheverträge späterer Zeit hat, abgesehen von sprachlichem Gewinn, ein richtigeres kulturgeschichtliches Bild herbeigeführt. Für dieses Gebiet wie für manches andere müssen wir dem Gräzisten Schubart dankbar sein, daß er uns in seiner „Einführung in die Papyruskunde“ ein Werk geboten hat, aus dem wir für die griechische Zeit mit Vertrauen reiches Material schöpfen können.

Über den Fortgang der Bibliographien und Jahresberichte ist mir nichts bekannt geworden; in Frankreich scheint eine neue ägyptologische Bibliographie entstanden zu sein<sup>1)</sup>.

Für die Arbeitsorganisation in unserer Wissenschaft ist bemerkenswert, daß die Britische Akademie die verschiedenen in Ägypten tätigen wissenschaftlichen Gesellschaften zusammengefaßt

1) Seymour de Ricci in Revue Archéologique 1917, Heft für Juli-Okt. und für Nov.-Dez.

und ein Britisches Institut für Archäologie in Kairo gegründet hat. Hiermit scheint nun die englische Regierung die Leitung der bisher von Vereinen und Privatpersonen unternommenen Ausgrabungen und Aufnahmen der Engländer ergriffen zu haben — eine Lösung, die man auch vor der Erklärung des Protektorates erwartet hatte und die für die Ägyptologie wertvoll werden kann. Grade bei unseren englischen Kollegen stehen nicht immer die richtigen Personen an leitender Stelle; wenn man sich jetzt entschließt, auf gründliche Kenntnisse und eine sorgfältige Ausbildung Wert zu legen, wird unsere Wissenschaft mit der neuen Organisation zu frieden sein können. — Erst nachträglich wird mir der Entwurf (um einen solchen handelt es sich zunächst nur!) zugänglich, den Sir Arthur Evans, der Erforscher des vorgeschichtlichen Kreta, Anfang März 1919 in der „Times“ veröffentlicht hat. Er klagt über die mangelhafte wissenschaftliche Vorbildung der jungen englischen Archäologen, die gegenüber ihren methodisch durchgebildeten ausländischen Rivalen einen schweren Stand hätten. Das zu gründende „Imperial British Institute of Archaeology in Cairo“ müsse einen Direktor, einen Bibliothekar und einen Architekten erhalten, nebst einer Jahressumme von etwa 300 000 Mark mit der Aufgabe, in einer guten Bibliothek wissenschaftliche Untersuchungen ausführen zu lassen und diese im Zusammenhang mit den Ausgrabungen zu veröffentlichen. Diese Organisation ist notwendig, denn „unser guter Ruf wird von der Art abhängen, in der unsere Regierung ihrer ernststen Verantwortlichkeit in Ägypten gerecht wird.“

*Denkmäler aus Ägypten und Museen.* Die Ausgrabungen in Ägypten scheinen fast ganz geruht zu haben, und an die Durcharbeitung der früheren Unternehmungen hat man in keinem Lande gehen können oder wollen. Aus vorläufigen Berichten erfahren wir den Verlauf der amerikanischen Grabungen vom März 1915 bis zum Juni 1918 bei Memphis durch die Pennsylvania-Universität unter Leitung von Dr. Charles Stanley Fisher, der mit dem früher bei Reisner tätigen Architekten nicht identisch zu sein scheint. Die Amerikaner haben die oft durchwühlten Schichten der Stadtruinen abgehoben und sind unten auf den Palast des Merenptah (19. Dynastie) gestoßen, der ihnen vielseitige und ungewöhnliche Funde gebracht hat, darunter Malereien mit gefesselten Ausländern, Bildhauermodelle und einen Quarzitkopf aus der Zeit Amenophis IV.<sup>1)</sup> Der Feldzug in Syrien hat auf beiden Seiten Gelehrte an die Front geführt. Ein Wiener Prähistoriker fand bei Gaza und bei Nablus (Sichem) neolithische Lager von Steinwerkzeugen, aus denen abgeleitet sein soll, daß die Neandertalkultur sich während der jüngeren Eiszeit aus Europa nach Afrika zurückgezogen hat und erst in der Nacheiszeit einerseits wieder nach Ägypten zurückgekehrt, anderer-

1) American Journal of archaeology 22 (1918), Heft 1.

2) Vossische Zeitung 10. März 1919.

seits über Ägypten nach Vorderasien, Persien und Indien ausgestrahlt ist; dabei ist in Anlehnung an ägyptische Darstellungen, auf denen Syrer mit blauen Augen und hellem Schlichthaar erscheinen, wieder die Vermutung aufgetreten, daß die Urbewohner Palästinas Indogermanen gewesen sind<sup>1)</sup>. Bei der von Süden vorgehenden Armee des englischen Generals Allenby wurde ein Komitee zur Erforschung Ägyptens<sup>2)</sup> gebildet, das sich allerdings vorwiegend mit griechischen Papyrus aus Ägypten beschäftigt zu haben scheint.

Ein Kriegsheft der Zeitschrift der Ägyptischen Verwaltung der Altertümer<sup>3)</sup> ist im Wesentlichen von Daressy und Legrain geschrieben. Der erstere veröffentlicht u. a. einen Denkstein des Unterkönigs Pefnif-da-Bast, dessen Vorname Neferkerê an König Schabako (Dyn. 25) erinnert. Der zweite, der inzwischen gestorben ist, bringt interessante Beiträge zur Geschichte von Theben in römischer Zeit; 1915 fand er bei Grabungen auf dem Grundstück des deutschen Konsularagenten, das man 1914 enteignet hatte, die Inschrift eines Aurelius Ginnis, Präfekten der Thebais im 4. Jahrhundert.

In unseren Museen hat der Mangel an Arbeitskräften und die Beschränkung der verwendbaren Rohstoffe die meisten Arbeiten zurückstellen lassen. Aber man gewinnt doch wieder Hoffnung auf eine bessere Entwicklung in der Zukunft, wenn man sieht, daß die Hildesheimer Sammlung schon die zweite Kriegsausgabe eines Führers herausgeben kann<sup>4)</sup>. Aus der ägyptischen Abteilung des Bonner Akademischen Kunstmuseums ist die Beschreibung eines Holzsarges in Mumienform veröffentlicht<sup>5)</sup>. Das neutrale Holland hat die groß angelegte Veröffentlichung seiner ägyptischen Denkmäler in Leiden fortsetzen können; der neue Band gibt Mumiensärge in Photographien mit einem knappen, aber in einigen Einzelheiten eingehenden Text, doch nunmehr holländisch geschrieben, im Gegensatz zu den ersten acht Bänden, die deutsch verfaßt waren<sup>6)</sup>. Aus dem reichhaltigen Brüsseler Museum hat ein belgischer Fachgenosse, der teilweise in Deutschland studiert hat, ein schönes Totenbuch der 18. Dynastie veröffentlicht; breit angelegt, ausführlich behandelt und verschwenderisch gedruckt — und doch wird auch der sachkundige Benutzer das Wesentliche schwer oder gar nicht finden<sup>7)</sup>.

1) Bericht an die Akademie der Wissenschaften in Wien.

2) Bericht an die Royal Society in London.

3) Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, 1918, Heft 1—2.

4) Führer durch das Pelizaeus-Museum zu Hildesheim. 2. Aufl. Hildesheim 1918. 32 S. mit 10 Abbild. 30 Pf.

5) Wiedemann in Archäolog. Anz. 1917, 13—17.

6) Beschrijving van de egyptische verzameling in het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden. Band 9: Mummiekisten van het Nieuwe Rijk, 2. Serie, von P. A. A. Boeser. 's-Gravenhage 1917. fol. 8 S. 12 Taf., davon 1 farbig.

7) Louis Speleers, Le papyrus de Nefer-Renpet. Un livre de Morts de la XVIII-me dynastie aux Musées Royaux du Cinquantenaire à Bruxelles. Brüssel 1917. 4<sup>o</sup>. 110 S. 29 Taf. M. 50.

*Schrift und Sprache.* Seit 1897 ist von 29 deutschen Gelehrten unter Mitwirkung von 10 ausländischen Fachgenossen nach Erman's Plan das Wörterbuch der ägyptischen Sprache vorbereitet worden. Ein zusammenfassender Bericht über die geleistete Arbeit<sup>1)</sup> teilt mit, daß die Gesamtkosten in 21 Jahren 135 000 Mark betragen und daß für die Bearbeitung des restlichen Drittels des gesammelten Zettelmaterials und den Abschluß des Ganzen für die Veröffentlichung nur noch ein bescheidener Betrag übrig geblieben ist. Hoffentlich werden die gegenwärtigen Finanzschwierigkeiten nicht die Durchführung eines Unternehmens beeinträchtigen, das die Bedeutung des deutschen Anteils an der Ägyptologie zeigen könnte. Bisher wissen sogar unter den Fachgenossen nur wenige den in vielen Fällen entscheidenden Wert der Sammlungen des Berliner Wörterbuchs zu würdigen oder vermögen ihn auszunützen; wo die dort gewonnenen Erfahrungen einmal in einem Aufsatz zutage treten, staunt man immer wieder über den Fortschritt der philologischen Erkenntnisse<sup>2)</sup>. Einige anderweitige Aufsätze von ägyptologischen Philologen beschäftigen sich mit dem Schriftzeichen der Schlange<sup>3)</sup>, mit dem partizipialen Ursprung der Suffixkonjugation<sup>4)</sup> und mit dem ägyptischen Possessivartikel<sup>5)</sup>. Die im letzten Jahresbericht hervorgehobene Entdeckung der Sinaischrift wird weiter durchgearbeitet, diesmal mit dem Ergebnis, daß sie ein älteres Gegenstück zur phönizischen Schrift ist, d. h. eine andersartige Entwicklung des beiden Schriftarten gemeinsamen Ursprungs, des Demotischen<sup>6)</sup>.

Für die nubische Sprache hat ein Afrikanist die Veröffentlichung seiner Aufnahmen der Dialekte im Sudan fortgesetzt<sup>7)</sup>. Das Volk der Megabarar, das dem Reiche von Meroe angehörte, ist aus einem demotischen Papyrus als *mhbr* belegt<sup>8)</sup>.

*Geschichte und Kultur.* Zur politischen Geschichte des Landes sind keine wichtigen Arbeiten erschienen, wohl aber manche interessante Einzelarbeit kulturgeschichtlichen Charakters. Jeder Ägyptologe hat sich mit den kurzen Beischriften herumgeschlagen, die in Grabreliefs des alten Reichs den Bildern zugefügt sind; jetzt erhalten auch weitere Kreise ein Bild davon, was die Leute sagen, die mit Landwirtschaft und Viehzucht, Fischfang und Schifffahrt, Markthandel und Steuerzahlung, Vihschlachten und Opferbereitung

1) Erman in Sitzungsber. Akad. Wiss. Berlin 1919, 23.—31. Bericht über 1917, ebenda 1918, 47—48.

2) Erman, Ein orthographisches Kriterium, in ZÄS. 55 (1918), 86—88.

3) Spiegelberg und Sethe ebenda 89—92.

4) Sethe in ZÄS. 54 (1918) 98—103.

5) Spiegelberg ebenda 104—110.

6) Hans Bauer, Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaischrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets. Halle 1918. 28 S.

7) Meinhof in Zeitschr. für Kolonialsprachen 8 (1918), 110—139. 257—267.

8) Möller in ZÄS. 55 (1918), 79—81.

beschäftigt sind<sup>1)</sup>. Von einem uns bekannten Baumeister der 18. Dynastie lernen wir einen dienstlichen Brief wegen einer Sklavin kennen, die ihm von der Webearbeit weggenommen ist<sup>2)</sup>. Ein Maler aus einer anderen uns wohlbekannten Familie der Zeit Ramses II. bittet seinen Sohn um Honig, schwarze Augenschminke und Fett als Heilmittel für seine kranken Augen<sup>3)</sup>. Ein Astronom sucht die Einzelfrage nach der Methode der Himmelsbeobachtung durch die alten Ägypter zu lösen, die durch das ganze Altertum hindurch fortgelebt und auf die Gegenwart gewirkt hat<sup>4)</sup>. In größerem Zusammenhange und auf zuverlässiger Basis werden uns die astrologischen Vorstellungen und Praktiken der spätägyptischen Zeit unter babylonischem Einfluß vorgeführt<sup>5)</sup>; der Verfasser führt uns auch antike Beobachtungen farbiger Sterne vor<sup>6)</sup>. Von anderer Seite sind die früher schon betriebenen schwierigen Untersuchungen der ägyptischen Metrologie neu aufgenommen worden<sup>7)</sup>. Ein besonderes Interesse haben die Eheverträge gefunden, in deren Kenntnis wir durch das Zusammenwirken von drei Bearbeitern ein gut Stück weitergekommen sind. Die älteste Spur für das Vorhandensein eines formulierten Ehevertrages liegt in einem Briefe der 19. Dynastie, in dem die Redewendung „in das Haus eintreten“ ein Ausdruck für „heiraten“ ist<sup>8)</sup>. In der ptolemäischen Zeit wird eine Ehe auf neun Monate geschlossen, um dann in eine endgültige Ehe umgewandelt zu werden, falls die Frau inzwischen nicht ein Kind aus ihrer früheren Ehe geboren hat<sup>9)</sup>. Gelegentlich wird eine schriftlose Ehe in eine schriftliche Vollehe umgewandelt, unter Legitimierung eines vorhandenen Sohnes aus dieser Ehe<sup>10)</sup>. Die umfassendste Arbeit auf dem Gebiet der Eheverträge stellt bei der Veröffentlichung von Aktenauszügen aus Eheverträgen der 22. Dynastie die sieben Typen der Heiratsverträge zusammen, die uns von 30 Dynastie 22 bis zum 1. Jahrhundert v. Chr. bekannt geworden

1) Erman, Reden, Rufe und Lieder auf Gräberbildern des Alten Reichs in *Abh. Akad. Wiss.* 1918, phil.-hist. Klasse Nr. 15. Berlin 1919. 62 S.

2) Spiegelberg in *ZÄS.* 55 (1918), 84—86.

3) Erman, Der Brief eines Kranken an seinen Sohn, in *Amtl. Berichte Preuß. Staatssammlungen* 40 (Dez. 1918) 62—65.

4) Conrad Weichberger, Wie konnten Urvölker ohne astronomische Werkzeuge Entfernungen am Himmel messen und warum teilen wir den Kreis in 360 Grad? (Vorträge und Abh., herausg. von der Zeitschrift „Das Weltall“ 28 = SA. aus 1917, Heft 5—8). Berlin 1917. 12 S. 9 Abbild. 60 Pf.

5) Franz Boll, Sternglaube und Sterndeutung. (Aus *Natur und Geisteswelt* 638.) Leipzig 1918. S. 28—29.

6) Boll in *Abh. Bayer. Akad. Wiss.* 30, 1 (München 1918).

7) Viedebantt, Forschungen zur Metrologie des Altertums (*Abh. Sächs. Ges. Wiss., phil.-hist. Klasse* 34, III, Leipzig 1917). VIII, 184 S. Abschnitt XII: Studien zur altägypt. Metrologie.

8) Spiegelberg in *ZÄS.* 55 (1918), 94—95.

9) Sethe in *Nachr. Ges. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Klasse* 1918, 288—299 mit 1 Taf.

10) Spiegelberg in *ZÄS.* 54 (1918), 93—98. Mit Taf.

sind, dazu die Verträge über „lose Ehen“<sup>1)</sup>. Diese Abhandlung wird als „die Grundlage für alle künftigen Untersuchungen über das ägyptische Eherecht“ bezeichnet<sup>2)</sup>.

Für alle Gebiete der äußeren Kultur und des geistigen Lebens wie für die politische und Wirtschaftsgeschichte der griechischen 5 Zeit findet man jetzt eine zusammenfassende Darstellung und umfassendes Material in einem vielseitigen Werk über die Ergebnisse der Papyrusforschung. Das ausgezeichnete Buch läßt immer wieder den Wunsch nach ähnlichen Arbeiten für die ältere Zeit wach-  
werden<sup>3)</sup>. 10

*Beziehungen zum Ausland.* Wer von dem starken afrikanischen Einschlag in der ägyptischen Kultur nicht überzeugt ist, blättere einmal die Neuausgabe von Schweinfurth's Reisen<sup>4)</sup> durch; er wird dort bei den Völkern am oberen Nil immer wieder Gegenstände und Gebräuche finden, die an das alte Ägypten erinnern. 15

Für die reichen Beziehungen Ägyptens nach Syrien haben wir als den ältesten festen Punkt einen Feldzug des Königs Athothis (Dynastie 1, jetzt auf 4099 v. Chr. datiert), der sich allerdings vielleicht nur auf die Sinaihalbinsel erstreckt hat<sup>5)</sup>. Bei dem Handelsverkehr zwischen Ägypten und Syrien hat auch der Drogenhandel 20 eine Rolle gespielt, der sich bis in die Gegenwart herein erhalten hat<sup>6)</sup>. Nun das große Gebiet des Zusammenhanges zwischen Ägypten und dem Alten Testament, für das alle Interessenten eine stärkere gemeinsame Arbeit fordern<sup>7)</sup>. Bei den Ausgrabungen in Palästina während der letzten Jahrzehnte ist der ägyptische Einfluß auf Schritt 25 und Tritt hervorgetreten, so daß er eingehender untersucht werden sollte als nur in einer an der Oberfläche bleibenden Übersicht<sup>8)</sup>. Die Kriegereignisse haben die Entdeckung neuer Denkmäler herbeigeführt; bei Jerusalem sind Höhlen gefunden, die eine Vereinigung von Kultstätten mit Gräbern nach ägyptischem Schema darstellen<sup>9)</sup>. 30 Von der Sinaifront kommt ein Amulett mit einer gnostischen Darstellung des syrischen Sonnengottes Helios-Christus<sup>10)</sup>. Weitau die

1) Müller in Abh. Akad. Wiss. Berlin 1918, phil.-hist. Klasse, Nr. 3, S. 1—31. Mit Taf. 1—3. 2) Sethe in Gött. Gel. Anz. 1918, 362—378.

3) Wilhelm Schubart, Einführung in die Papyruskunde. Berlin 1918. 508 S. 7 Taf. M. 16.

4) Georg Schweinfurth, Im Herzen von Afrika. 3. Aufl. Leipzig 1918. 578 S. Viele Abbild. 1 Karte.

5) Borchardt in Orientalist. Studien, Fritz Hommel gewidmet, 2 (Mittel. Vorderasiat. Ges. 22), Leipzig 1918, 342—345.

6) Meyerhof, Der Bazar der Drogen und Wohlgerüche in Kairo, in Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient 1918, Heft 1—2. 40 S.

7) Wiedemann in Deutscher Merkur (Der romfreie Katholik), 48, (13. April 1917), 57—60.

8) Ernst Leuken, Der Einfluß Ägyptens auf Palästina auf Grund der in Palästina gemachten Ausgrabungen. Diss. Göttingen 1917. X, 68 S.

9) Brandenburg in Zeitschr. f. Ethnol. 50 (1918), 40—41.

10) Volbach, Ein palästinensisches Amulett, in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (März 1918), 123—128.



wichtigste Arbeit des Gebietes ist das grundlegende umfangreiche Werk über die vorgeschichtliche Zeit Südsyriens von Karge<sup>1)</sup>. Er hat im Anschluß an eigene Grabungen alles herangezogen und kritisch untersucht, was aus Ägypten und dem vorgeschichtlichen Europa nur irgend in Frage kommen kann. Seine weitgreifende Untersuchung des gewaltigen Materials hat in zahllosen Einzelheiten interessante Ergebnisse, und seine dauernd wertvolle Arbeit gibt auf lange Zeit hinaus ein abschließendes und zuverlässiges Bild der ältesten Geschichte Palästinas.

10 Ein Aufsatz über das in Kleinasien übliche Trinken durch ein Rohr führt uns zu den Hethitern<sup>2)</sup>. Ein anderer über Hacke und Pflug der jüngeren Steinzeit in das vorgeschichtliche Europa, das den ägyptischen ähnliche Geräte verwendet<sup>3)</sup>. Ohne Arbeiten der Bronzezeit in Nordeuropa, die jetzt auf etwa 2000 bis 1800 v. Chr. datiert wird, lassen sich die langen ägyptischen Griffzungen-schwerter nicht erklären, von denen wir einige Stücke aus der 19. Dynastie (um 1200 v. Chr.) besitzen<sup>4)</sup>.

*Kunstgeschichte und Archäologie.* Eine geistvolle Charakterisierung des ägyptischen Stils stellt die Flächenwirkung auf allen Gebieten in den Vordergrund: „Die Fläche ist das Gesetz ägyptischer Kunst“ im Gegensatz zum Körperstil der Griechen<sup>5)</sup>. Unter den Einzelabhandlungen ist von allgemeinem Interesse der Nachweis von idealisierten Porträts gealterter Männer<sup>6)</sup>, ebenso die Gliederung der verschiedenen Kopftücher oder Königshauben, in denen wir den Pharaos erscheinen sehen<sup>7)</sup>. An einzelnen Motiven haben eine Untersuchung gefunden die Rosette, zunächst nur in kurzer und vorläufiger Form<sup>8)</sup>; ferner das Bild des Pharaos am Fenster, das unter Amnophis IV. auftritt und sich für einige Generationen hält<sup>9)</sup>. Eine Untersuchung über die Scheibenräder am Wagen in ägyptischen Bildern wäre wertvoller geworden, wenn der Verfasser stärker betont hätte, daß es sich um eine unägyptische Erscheinung bei den

1) Paul Karge, Rephaim. Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens. Archäologische und religionsgeschichtliche Studien. Paderborn 1917. 755 S. 67 Abbild. 1 Karte. M. 44. (Collectanea Hierosolymitana, Veröffentl. der wiss. Station der Görresges. in Jerusalem, Band 1.)

2) Wiedemann in O.L.Z. 21 (1918), 280—282.

3) Schumacher in Germania (Korrespondenzbl. der röm.-germ. Komm. des Archäolog. Inst.) 2 (1918), 1—4.

4) Schumacher im X. Bericht der Röm.-German. Kommission 1917 (Frankfurt-Main 1918) 7—85.

5) Karl Ernst Osthaus, Grundzüge der Stilentwicklung. Hagen 1918. 69 S. Ägypten: S. 8—12.

6) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 67—73, mit 7 Abbild. und 1 Taf.

7) Bonnet in ZÄS. 54 (1918), 79—86.

8) Georg Streng, Das Rosettenmotiv in der Kunst- und Kulturgeschichte. München 1918. 80 S. 33 Abbild.

9) Schäfer in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 40 (Dez. 1918), 41—61.

aus dem Mittelmeergebiet kommenden Fremdvolkern handelt<sup>1)</sup>. Die Technik des Auflötens von Goldkörnern zeigt der ägyptische Schmuck in reizvoller Verwendung<sup>2)</sup>. Bemalte Tongefäße gehören zu den hübschesten Erzeugnissen des ägyptischen Kunstgewerbes<sup>3)</sup>. Ägyptische Bronzefiguren behaupten nach ihrer Technik wie nach den verwendeten Motiven ihren Platz in einer Zusammenstellung derartiger Stücke aus allen Zeiten<sup>4)</sup>; eine ungewöhnliche Bronzestatue des Amon war vor kurzem noch nach Straßburg gekommen<sup>5)</sup>. Anderweitige Behandlungen einzelner Denkmäler führen uns vor, was im Rahmen eines Vortrags über die Memnonskolosse in Theben zu sagen ist<sup>6)</sup>; ferner einen archaisierenden Grabstein der Spätzeit, der manches Bemerkenswerte an archäologischen und sprachlichen Einzelheiten für die Religionsgeschichte enthält<sup>7)</sup>; endlich eine Zeichnung eines ägyptischen Bildhauers des 2. Jahrhunderts v. Chr. auf Papyrus mit der Darstellung eines liegenden Sphinx, die mit Hilfe des Quadratnetzes auf den Stein übertragen werden sollte<sup>8)</sup>.

Die wichtigste kunstgeschichtliche Arbeit des Jahres sind die Aufsätze von Schäfer zu den Funden der Grabungen von Tell el-Amarna, die häufig in das Gebiet der Religion hinübergreifen<sup>9)</sup>. In der Untersuchung, in der die vorsichtige Kritik des geschulten Archäologen ebenso erfreut wie das feinsinnige Verständnis für künstlerisches Schaffen und antikes Leben, werden die Typen der Amarnakunst sorgfältig festgestellt, insbesondere auf die Frage ihres Ursprungs und Fortlebens hin. Daraus ergibt sich ein gesichertes Bild von der Eigenart des unter Amenophis IV. herrschenden Stiles. Schäfer setzt sich mit guten Gründen in Gegensatz zu Borchardt, dessen Auffassung der Amarnazeit und dessen Deutungen der Porträts im vorigen Jahre weite Kreise überrascht hatten.

*Religion.* Fragen der ägyptischen Religion, die stets ein besonderes Interesse fanden, haben auch in diesem Jahre die größte Zahl von Bearbeitern gefunden. Die Durcharbeitung der antiken Vorstellungen vom „Nabel der Welt“ hat den ägyptischen Gedanken,

1) Hugo Mötelfindt, Die Entstehung des Wagens und des Wagenrades, in *Mannus* 10 (1918), 31—63.

2) Marc Rosenberg, Geschichte der Goldschmiedekunst auf technischer Grundlage, Abteil. Granulation. 158 S., 284 Abbild. Frankfurt-Main 1918. Ägypten: S. 36—41 mit Abbild. 57—64.

3) Möller, Bemalte Tongefäße, in *Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml.* Berlin 39 (Juli 1918), 217—227.

4) Frida Schottmüller, Bronze-Statuetten und Geräte. (Bibl. für Kunst- und Antiquitäten-Sammler, 12.) Berlin 1918. 166 S. M. 8. Ägypten: S. 17—20 mit Abbild. 1—6.

5) Spiegelberg in *ZÄS.* 54 (1918), 74—76, mit Abbild.

6) Wiedemann, Die Memnonskolosse, in *Bonner Jahrbücher* 124 (1917). 72 S.

7) Burchardt und Roeder in *ZÄS.* 55 (1918), 50—64, mit Abbild.

8) Borchardt, Sphinxzeichnung eines ägyptischen Bildhauers, in *Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml.* Berlin 39 (Febr. 1918), 105—110.

9) Schäfer in *ZÄS.* 55 (1918), 1—49, mit 30 Abbild. und 8 Taf.

daß ein Tempel der Mittelpunkt der Welt ist, in den richtigen Zusammenhang gebracht<sup>1)</sup>.

Für Götter und Gottesdienst ist eine ganze Reihe von kleineren Aufsätzen zu nennen. Eine Deutung der ägyptischen Götter vom Standpunkt der vergleichenden Mythologie läuft auf eine Sammlung von 34 Monographien ägyptischer Gottheiten hinaus, bereichert um eine Einleitung mit ethnographischen Gesichtspunkten, im Einzelnen anregend trotz der Irrtümer<sup>2)</sup>. Ein englischer Fachgenosse aus einem Kreise, der während des Krieges in maßloser Weise gegen die deutsche Ägyptologie gehetzt hatte, glaubte einen neuen ägyptischen Gott gefunden zu haben, muß sich nun aber von einem Deutschen nachweisen lassen, daß er die Hieroglyphen nicht recht hat lesen können<sup>3)</sup>; die sprachlichen Kenntnisse sind bei dem größten Teil der englischen Ägyptologen immer schlecht gewesen. Auf die Entstehung von Gottheiten aus der Lotosblüte scheint sich ein französischer Aufsatz zu beziehen<sup>4)</sup>. Eine englische Arbeit, die Serapis, Isis und Mithras gewidmet ist, wird als Untersuchung zur Universal-Religion bezeichnet<sup>5)</sup>. Von alttestamentlicher Seite wird uns eine Abhandlung über kanaanitische Gottheiten gebracht, in der das ägyptische Material und ägyptische Gottheiten mit Scharfsinn und Erfolg behandelt werden<sup>6)</sup>. Für den Kultus ist bemerkenswert, daß auf der Westseite von Theben eine Kapelle des Chnum von Elefantine gestanden hat, der dort zusammen mit seinen Begleitgöttinnen verehrt wurde von Leuten, die aus Elefantine stammten<sup>7)</sup>. Die volkstümliche Göttin Toëris in Nilpferdgestalt hat als Weihgeschenke von Frauen kleine Figürchen erhalten, die ein Stück Leinengewebe bargen, oder Milch aus einer Brust tropfen lassen konnten<sup>8)</sup>. Demotische Quittungen über die Einzahlung von Kolléktengeldern gehören zu einem Kultus des Gottes Mont und der Isis von Philä, die beide in Hermonthis verehrt wurden<sup>9)</sup>. Die uralten Titel der Hohenpriester der großen Tempel Ägyptens werden neuerdings übersetzt: der Größte der Seher, der Größte der Ärzte, der

1) Roscher, Der Omphalosedanke bei verschiedenen Völkern, bes. den semitischen. (Ber. Sächs. Ges. Wiss., phil.-hist. Klasse 70, 1918, Heft 2). Leipzig 1918. 115 S. M. 3,60. Ägypten: S. 79—86.

2) Kunike in Internation. Archiv für Ethnographie 24 (1918).

3) Wiedemann in Wochenschr. f. klass. Philol. 35 (1918), 142 gegen Nash in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 38 (1916), 35.

4) Moret in Journal Asiatique 1917, Mai-Juni-Heft.

5) Journal of the R. Asiatic Society 1917: Kennedy im April-Heft, Erwiderung von Legge im Juli-Heft.

6) Gressmann, Hadad und Baal nach den Amarnabriefen und nach den ägypt. Texten, in Abh. zur semit. Religionskunde und Sprachwiss. (Baudissin-Festschrift). Gießen 1918, 191—216.

7) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 64—67.

8) Möller ebenda 138—139, mit 2 Abbild.

9) Spiegelberg ebenda 116—120.

Größe der Werkmeister<sup>1)</sup>. Ein Grüzist hat den Kultus des Apisstieres unter römischer Herrschaft dargestellt<sup>2)</sup>.

Die ägyptischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode enthalten sicher viele afrikanische Bestandteile; man fühlt sich in dieser Annahme bestärkt, wenn man eine ausgezeichnete Darstellung von Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern durchsieht, obwohl der vorsichtige Verfasser sich von der Betonung dieser Verwandtschaft zurückhält, auch wo sie naheliegt<sup>3)</sup>. Ein holländischer Theologe hat das oft behandelte Thema vom Wesen des Ka im Anschluß an die Vorstellungen des primitiven Menschen von neuem untersucht und erkennt in dem Ka das Lebensprinzip und die persönliche Seelenkraft, ferner den Doppelgänger des Menschen und endlich seinen Schutzgeist<sup>4)</sup>. Die kritische Untersuchung einiger Texte des rätselvollen Totenbuchs hat die betreffenden Sprüche in neuem Lichte erscheinen lassen. Der eine von ihnen behandelt das Herbeibringen der Fährre<sup>5)</sup>; ein anderer entpuppt sich als Fingerzählreim<sup>6)</sup>. Der Anfang des berühmten 17. Kapitels lautet nunmehr: „Mir gehörte das All, als ich noch allein war“<sup>7)</sup>.

Zwei Grabsteine griechischer Zeit enthalten hübsche volkstümliche Texte mit poetischen Zügen einer persönlichen Religion<sup>8)</sup>. Ein demotischer Vertrag von 270 v. Chr. wird mit einem Unternehmer abgeschlossen, der eine Leiche vorschriftsmäßig mumifizieren lassen soll<sup>9)</sup>. Ein anderer Papyrus enthält Notizen, die sich ein Priester machte, als die Angehörigen bei ihm die feierliche Beisetzung einer Frau mit Aufführung eines Festspiels bestellten<sup>10)</sup>.

*Literatur.* Nur zwei Arbeiten sind für dieses Gebiet zu nennen, aber sie beanspruchen ein besonderes Interesse. Die erste macht vorläufige Mitteilungen über einen demotischen Papyrus aus der Zeit des Kaisers Augustus mit einem Gespräch zwischen dem König und einem Priester Amasis; das Ganze wird in die Zeit des Königs Psamtik (Dynastie 26) versetzt, der während einer Sonnenfinsternis starb und auf dessen Mumienbinden das „Buch vom Atmen“ geschrieben ward. Von diesen beiden Einzelheiten erinnert die erste an den Tod Christi, die zweite soll einem religiösen Buche eine besondere Weihe verleihen<sup>11)</sup>. Durch die Mitwirkung eine Ägypto-

1) Sethe in ZÄS. 55 (1918), 65—67.

2) Toutain in Muséeon 1916, 16 Mars.

3) Ankermann in Zeitschr. f. Ethnol. 1918, 89—153.

4) van der Leeuw in ZÄS. 54 (1918), 56—64 als Nachtrag zu Theologisch Tijdschrift 1918.

5) Sethe in ZÄS. 54 (1918), 1—15.

6) Sethe ebenda 16—39.

7) Sethe ebenda 40—49.

8) Erman in Festschrift Ed. Sachau (Berlin 1915), 103—112.

9) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 111—128.

10) Spiegelberg ebenda 86—92.

11) Möller in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (Mai 1918), 180—184.

logen an der Untersuchung der Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus ist ein vollständiges Bild der Geschichte des ägyptischen Märchens von der Hadesfahrt des Königssohns Chamois zustande gekommen, das in Memphis in hellenistischer Zeit entstand, von einem Juden in griechischer Sprache verbreitet, dann ins Aramäische übersetzt wurde und schließlich in das Gleichnis Jesu übergang<sup>1)</sup>.

1) Gressmann, mit Beiträgen von Möller, Vom reichen Mann und armen Lazarus, in Abh. Akad. Wiss. phil.-hist. Klasse, Berlin 1918, Nr. 7. 90 S. 8 Abbild.

## De Goeje-Stiftung.

### Mitteilung.

1. Der Vorstand blieb seit November 1917 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck-Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. De Boer, Dr. K. Kuiper und Dr. C. Van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Von den drei Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare zu den im folgenden angegebenen Preisen vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: No. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buhturi's *Ḥamāsa* (1909): 96 Gulden; No. 2. *al-Mufaḍḍal's Kitāb al-Fakhr*, ed. Prof. C. A. Storey (1915): 6 Gulden; No. 3. Streitschrift des Gazālī gegen die Bāṭinijja-Sekte, von Prof. I. Goldziher (1916): 4,50 Gulden. Der Verkauf aller Veröffentlichungen findet zum Besten der Stiftung statt.

3. Der Vorstand hofft, daß die vielfach verzögerte Herausgabe der schon vor zwei Jahren angekündigten Studie des Herrn C. Van Arendonk über die Anfänge der Zaiditendynastie nun demnächst werde erfolgen können.

4. Der Vorstand hat beschlossen, die Veröffentlichung von zwei neuen Werken zu übernehmen: „*Bar Hebraeus' Book of the Dove together with some chapters of his Ethikon*“ von Dr. A. J. Wensinck, und Dr. I. Goldziher's *Studien über die Geschichte der Korān*auslegung (vermehrte Umarbeitung der vom Verfasser 1913 in Uppsala abgehaltenen Vorträge).

November 1918.

## Verzeichnis der seit dem 30. Nov. 1918 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke<sup>1)</sup>. Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchsthalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit \* bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

*W. H. Roscher.* — Wilhelm Heinr. Roscher: Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, besonders den semitischen. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Archäologie. Mit 15 Figuren im Text. (= Abhandl. der philolog.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. Philolog.-histor. Klasse. 70. Bd., 2. Heft.) Leipzig, B. G. Teubner, 1918. 115 S. M. 3.60.

*W. H. Roscher.* — Die Zahl 50 in Mythos, Kultus, Epos und Taktik der Hellenen und anderer Völker, besonders der Semiten von Wilhelm Heinr. Roscher. (= Abhandl. der philolog.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. Bd. XXXIII, Nr. V.) Leipzig, B. G. Teubner, 1917. 134 S. 20 Figuren auf 3 Tafeln. 3 Bilder im Text. M. 6.—.

*Fr. Koepf.* — Archäologie. Von Dr. Friedrich Koepf. I. Einleitung: Wiedergewinnung der Denkmäler. 2. Auflage. Mit 1 Abbild. u. 8 Tafeln. Berlin und Leipzig, G. J. Göschen'sche Buchhandlung, 1919. (Sammlung Göschen 538.) 100 S. geb. M. 1.80.

*H. Kern.* — H. Kern: Verspreide Geschriften. Achtste Deel: De Nāgarakṛtāgama (Slot). Spraakkunst van het Oudjavaanisch. (Eerste Gedeelte.) 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1918. VI + 324 S.

*H. v. Soden.* — Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge von † Hermann Freih. v. Soden. 4. Auflage. Mit einem Plan von Jerusalem und drei Ansichten des Heil. Landes. (= Aus Natur u. Geisteswelt. 6. Bändchen.) B. G. Teubner, Leipzig u. Berlin, 1918. 115 S. M. 1.60.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- P. Thomsen.* - Das Alte Testament. Seine Entstehung und seine Geschichte. Von Peter Thomsen. (= Aus Natur u. Geisteswelt. 669. Büchlein.) B. G. Teubner, Leipzig und Berlin, 1918. 126 S. M. 1.60.
- Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. Herausgegeben von Prof. D. Dr. D. Gustaf Dalman. 14. Jahrgang (1918). Mit 7 Bildertafeln und 13 Notenbeispielen. Berlin 1919. Ernst Siegfried Mittler und Sohn. 134 S.
- Tor Andræ.* - Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde. Von Tor Andræ. (= Archives d'Études orientales publiées par J.-A. Lundell. Vol. 16.) Stockholm 1918, P. A. Norstedt & Söner. 401 S.
- H. Schacht.* - Indische Erzählungen. Aus dem Sanskrit zum erstenmal ins Deutsche übertragen von Dr. Hans Schacht. 1918. Edwin Frankfurter, Lausanne und Leipzig. 232 S. Geb. M. 13.50.
- Fr. Heiler.* - Die buddhistische Versenkung. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung von Dr. Friedrich Heiler. Ernst Reinhardt, München 1918. 96 S. M. 3.60.
- W. Steinitzer.* - Japanische Bergfahrten. Wanderungen fern von Touristenpfaden. Von Wilhelm Steinitzer. Ernst Reinhardt, München 1918. III + 120 S. 34 Tafeln. 1 Karte. M. 8.50, geb. M. 10.40.

Abgeschlossen am 11. Mai 1919.

Neuester Verlag von Ferdinand Schöningh, Paderborn.

**Landersdorffer, S., Dr. O. S. B.,** Der ΒΑΑΑ ΤΕΤΡΑΜΟΡΦΟΣ und die Kerube des Ezechiel. VIII u. 68 Seiten. gr. 8. M. 4.60.

**Nikel, Joh., Dr., Univ.-Prof.,** Ein neuer Ninkarrak-Text. Transkription, Übersetzung und Erklärung nebst Bemerkungen über die Göttin Ninkarrak und verwandte Gottheiten. VII u. 64 S. gr. 8. M. 4.—.

Die vorstehenden Schriften bilden Teile der Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums.

**Schön, Karl, Dr.,** Die Scheinargumente bei Lysias. (Rhetor. Studien. Herausg. von Prof. Dr. E. Drerup. VII. Heft.) 116 S. gr. 8. M. 6.—.

Auf die Preise 20 Proz. Teuerungszuschlag.

Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttaer  
Ausgabe von Qaljūbī's nawādir.

Von

O. Rescher.

Der erste indische Druck vom Jahre 1856, besorgt von Nassau Lees und Mawlawī Kabīr al-dīn steht zwar der späteren Kairoer Editionen (abgekürzt C. — Ich verglich die vom Jahre 1302 d. H.) an Genauigkeit des Textes oft ganz bedeutend nach (auch die Orthographie ist nicht immer grammatisch korrekt), dürfte aber als 5 einzige von einem Europäer gemachte Ausgabe vielleicht doch noch auf eine gewisse Beachtung Anspruch erheben können. Außer dem bereits in den Corrigenda Vermerkten (S. 235—236) habe ich mir noch folgendes notiert:

S. 1 ult. vokal. عماراً (ohne Tešdīd); 3/3 C. الاعتراض; 3/10 vokal. 10 قدمي; 4/4 u. (mit C.) وجهها قبيح وفعلا مليح; 5/1 (mit C.) بالجنونة (|| بالعاصية); 6/1 und 2 (mit C.) ججراً (statt ججراً); 6/5 (mit C.) نقالتا (Dual); 10/7 u. سلسلة ممدودة<sup>5</sup>; 11 ult. تختص (Tešdīd verschoben); 12/7 أعجب; 12 paen. (mit C.) تصطرب; 13/4 C. (statt بقصائه) liest باليمين; 13/6 u. (mit C. besser) لنا (statt لي); 15 14/12 (mit C.) add. مقّر (بالذنوب); 14/17 C. قارفت statt قارنت; 16/4 (mit C.) adde: عمّا (وعليها); 16/10 genauer: آباءنا (ليبت); 17/3 ضعه und ebenso 19/3 u. ضعها (sind 60/4); 18/12 بذلك (Dr. 1); 19/12 من أتباع; 19/2 (statt محبوسهم) mit C. محابيسهم; 20/7 u. (genauer mit C.) امسكى لولدنا بهذا أعضاءه; 20/6 u. (mit C.) سورهم; 20

1) Dr. = Druckfehler. Ich gebe immer gleich die richtige Lesart.  
Zeitschr. der D. Morgenl. Ges. Bd. 73 (1919).



- 20/8 *يَجُو* (ohne ا); 22/1 *ويقيما* (Konj.); 22 ult. lies *فَرَّاتَه*; 24 paen. *وهما* 5; 25/9 *ولا تُجَبِّه*; 26/4 (mit C.) *وآخران لهما* und *وآخران لهما*; 27/9 u. (mit C.) *وجعل تحته صخرتين*; 27/10 u. (mit C.) *على جبهته*; 27/5 u. (mit C.) *نفخا* (Dual!); 28/4 u. (mit C.) genauer: *دعائها*; 28/11 u. (mit C.) *فسكنت* (da *ربح* gewöhnlich fem.); das vorhergehende *بذلك* kann (mit C.) gestrichen werden; 28/10 u. C. add. (besser) *ما فيه* (*لنتنظر*); 29/6 adde (mit C.) *الشمس* (*غربت*); 30/8 *كما مر* (mit C. zu streichen); 32/5 (mit C.) *شر* (statt des weniger korrekten *وأشر*, das sich aber auch 52 paen. findet); 34/1 vokal. *للحربة*; 35/1 *أنصرفي* (mit C. zu streichen; vielleicht verlesen aus *الصيرفي*?); 35 ult. (mit C.) *أشتريها* (انا) (*أنا*); 37/8 nach *شيء* folgt in C.: *فأبوا فكفله هو حتى مات ولم يأخذ حظّه من الميراث (ثقیل)*; 37/6 C.: *أويس*; 38/6 *مُحَرَّمًا* (ohne *Tešdīd*); zu *أحرم بالصلاة* vid. Dozy: *commencer la prière*; 38/9 *عندي* (besser) bei C.; 38/10 natürlich *عليها* (statt *عليه*); 38/11 das zweite *فخرجت* ist (mit C.) zu streichen; 38 ult. (mit C.) *متواتراً*; 39/4 u. *يدعو* (ohne ا); 39/6 u. (ebenso) *تدعو* (C. hat *أَدَعُ*); 40/6 *أصواتهم* (Dr.); 43/8 und 14 (mit C.) *عمل* (statt *يجمله*); 43/6 u. *لم (ذلك)*; 44/11 (C.) *عمل*; 47/5 u. *غدا* (ohne *Tešdīd*); ibd. s u. (mit C.) *دونك*; 48/11 (*ويسقيني*); 49 ult. adde nach *تعالى* mit C. *لجبرئيل*; 50/7 u. *حسنة* (schlecht gedruckt); 51/12 C. add. *فدخلت* (*ادخل*); 55/11 lies *مبتلى* [ohne *Tešdīd*]; 56/6 (mit C.) [*في التوراة*]; 59/6 C.: *زيارتي*; 60/4 *صع* [cfr. ad 17/8]; 61/12 *يا أمة الله* (ohne *Tešdīd*); ibd. s u. (*ويسقيني*); 62/9 *لم تأتني*; 64/7 u. und 4 u. *لألو* (ohne *Tešdīd*); 65/2 (mit C.) *علم*; 65/7 *متعجباً* (Dr.); 65/9 *عن أعجب*; 65/9 und 10 (mit C.) *سألني* und *صنعت*; 65/9 u. *ابوهن*; 65/11 und 8 u. sowie

4 u. und paen. vokal. قَفَاً und الْقَفْفَ ; 66/5 (C. besser) حَوْنَانِ statt  
 حَيْتَانِ ; 67/6 zweimal غَضَّ hintereinander ist kaum angängig ; C.  
 hat وحرس نفسه ; 67/7 f. (C. besser) لا تُظِلُّ عَلَى الْمَقَالِ und dann  
 (وَأَنْ) بِجُرُوهِ ; 68/2 (mit C.) مَشَتْ ; 68/13 (mit C. natürlich) حَسْبِي وَالْجَمَالِ ;  
 68/8 (C. vielleicht besser) اهْتَرَّتْ (statt زَانَتْ) ; 70/8 (act.) يَخْتِيبُ ;  
 70/9 (mit C.) لَمْ يَنْتَظِرْ ; 71/5 u. مَقْتُولَيْنِ (ein Punkt auf dem  
 ق ist abgesprungen) ; 72/8 (mit C.) أَرْكَبُ ; 72/6 (mit C.) نَاصِحِ  
 (statt des hier nicht passenden نَاصِحِ) ; 75/10 (genauer) خِبَاءَهُ ; 77/6 u.  
 (mit C.) يَسْتَرِهَا ; 78/6 u. (mit C.) الْمَعْرُوفِ ; 79/1 (mit C.) عَلَى ذَلِكَ  
 und 10 بَصْبِصِ ist nur erläuternde Glosse zu وَحَرَكَ ذَنْبَهُ ; 83/13  
 also zu streichen ; oder lies mit C. فَخَضَعَ لَهُ السَّبْعَ (وَعَرَكَهَا) ; 84/11  
 مَضِيَّتْ (verdrückt) ; 85/5 (mit C.) أَثْرًا ; 85/7 vokal. صُعْلُوكًا ; 85/8  
 لِلْجِنَايَاتِ ; 87/6 u. صَدِيقًا (ohne Tešdīd, wie auch sonst durchgängig  
 in der Geschichte Nr. 121) ; 87/4 vokal. فَاَرِهَ ; 87/8 حَصَاعَا ; 88/8 u.  
 und 7 u. vokal. عِلْجِ bezw. عِلْجِ ; 88/4 u. vokal. عَمُودِ ; 88/8 u. vokal. 15  
 90/9 u. vokal. عَلَى النَّصْبِ ; 95/8 اتَّعَنِي (mit C.) ; 99/7 mit  
 (mit C.) سَاحِ.

100/9 u. (mit C.) أَثْرًا — خَيْرًا ; 100/11 grammatisch entweder  
 أَثْرًا oder (mit C.) غَيْرِ شَيْءٍ — ersteres geht aber nicht wegen des  
 Metrums (Wāfir) ; 100/5 u. (mit C.) مَقْبَلَةٌ (fem. wie im folgenden 20  
 مِنْهَا und شَرَّهَا usw.) ; 100 ult. add. (ولا قوة) ; 100/10 سَبِيْلِي ;  
 100/8 u. der Text in C. ist ausführlicher und besser ; 102/6, 7 und  
 10 مَجْدُومِ ; 103/1 صَدِيقِ stets ohne Tešdīd (ebenso wie 87/6 u.) ; 103/6  
 vokal. الْبَرْدِي ; 105/4 vokal. لِدَّةِ دَرَّةِ ; ibd. lies الصَّنِيعَةَ ;  
 105/5 C. عَلَى شَرَفِ الطَّبَاعِ ; 105/9 (mit C.) عَمُودِ ; 105/5 u. C. 25  
 عِنْدَ (statt عَلَيْهِ) ; 106/1 (mit C.) قَدْ شَكِبَ ; 107/13 C. قَرِاطًا  
 (statt تَعَلَّمَا) ; 108/4 حَزِينَا (Dr.) ; 108/12 vokal. أَرَقَّ — أَدَقَّ ; 108/7 u.

تَقْصَّتْ (wegen des Metrums — Kāmil); أَبْدَيْتَهُ ohne ف (Metrum!);  
 ibd. 6 u. lies „أبداه“ (= أَبْدَاهُ) statt ذَاكَ (auch wegen des  
 Metrums); 108 paen. مَحْتَمٍ (activ.); 109/6 فَوْضَعِيهَا (Dr.); 109/5 u.  
 (mit C.) اسْتَقْبَلْنَهُمَا جِنَارًا; 109 ult. C. يَسْتَفْهِمُ; 110/1 أَكَلْ (ohne  
 5 Medda); 110/2 (mit C.) اسْتَعْلُوا; 113/6 u. schreibe كُلُّ مَا [wie auch  
 231 paen.]; 113/4 u. يَا (سَيْدِي); 114/4 u. فَاسْتَوْلَى (Dr.) [ohne  
 Tešdīd]; 114/6 u. يَسْتَجِيبُ wie auch das Metrum [Kāmil] verlangt;  
 120/1 (mit C.) لَلْبَيْعِ (طَعَامٍ); 120/3 C. تَنَاوَبِيهِمْ (statt اَوَيْتَهُمْ); 122/12  
 (mit C.) اَلْمُتَشْتَرِ (122/3 u. (C.) خَلَفَ رَأْدَ); 124/5 u. (mit C.)  
 10 اَلْبَاقِيَةِ (125/8 u. (mit C.) عَنْهُمَا (statt مِنْهُمَا); 126 ult. (mit  
 C. korrekt) لَمَوْتَاهُم; 130/10 u. (mit C.) اسْتَشْهَرَتْ; 131/1-3 Dittographie  
 und folglich zu streichen; 131 paen. (mit C.) فَجَحْرَمَ; 131 ult. (mit  
 C.) ذَنْبٌ (Nom.); 133/3 (mit C.) مَنطِقَ الطَّيْرِ; 133/4 C. خَدْمَتِنِي  
 (ohne vorhergehendes Alif); 139 paen. und 140/1 natürlich صَرَحَ  
 15 (statt صَرَّخَ); 141/6 (mit C.) حَيْتَانِ; 141/9 (mit C.) شَاشَ; statt des  
 folgenden sicherlich unrichtigen اسْتَبْجَارَ hat C. das (mir allerdings  
 auch unbekanntes) اسْتَبْجَابَ; 143/11 u. C. طَبِخَ; 145/11 C. add. بَيْدَهُ  
 nach اُرْوَاهِمَ; 148/9 u. (C.) فَاُحْيِيَتْ; ibd. (C.) يَنْظُرُونَهَا; 149/8 u.  
 اَلْبَاحْتَرَى zu vokalis.; cfr. Ibn Qotaiba's *Handbuch der Geschichte*  
 20 (ed. Wüstenfeld) 258/6; 149/7 u. وَلَى (ohne Tešdīd); 152/3 u. (mit  
 C.) صَنَّفَ; ibd. 4 u. (mit C.) يَفْزَعُ; ibd. 3 u. (mit C.) نِيَّاسَ; 154/6 u.  
 (mit C.) نَبْرَجِي; 155/1 (mit C.) (أَلَا أَلْحَ) ثَقِيلٌ لَهُ; 155/10 (mit C.)  
 مَن رَكِبَ دَابَّةً<sup>1)</sup> فَحَرَنْتَ (155/6 (mit C.) مَن (مُؤْمِنٍ) لِي عَنْ; 155/10 u. C. add. يَا كَرَشِي nach عَيْدِي; 157/12 u. 13 بِأَطْيَبِ (ohne

1) Auf S. 155/3. 5. 6. 7. 10 ist bei dem Worte دَابَّةٌ — wobei der Herausgeber wohl an دَابٌ gedacht hat — stets das falsche Hemza zu streichen.

Tešdīd); 157/5 C. ودعت حاجة; 158/9 u. (wie auch 177/5 u.) vokal.  
الى (يوم القيامة) 159/1 (mit C.) خموشة; 158/6 (mit C.) البصرى;  
159/5 (korrekt) عورات; 159/8 زلّة (bis); 159/9 u. (mit C.) تقبیس;  
ان (قال) 161/9 (mit C.) قضاء (Dr.); 160/4 نلطمم; 159/4 u. (mit C.)  
(wegen des Metrums); ibd. 11 فقوف; 162/8 u. لا أستجيب; 163/4 5  
فجعلت (أمهن) 163/7 (mit C.) صغهن; 163/6 vokal. بغبضة (mit C.);  
163 paen. (mit C.) رآى; 164/4 u. (mit C.) انه يتسرى; 164 paen.  
(فيمى) ذا نحاط (الرعيّة) 164/1 C. الى المعتصم ببغداد لبعثه (mit C.);  
164/5 (mit C.) يا ابا محمد 165/1 u. (mit C.) (الارذال C.)<sup>1)</sup> الارذل;  
165/5 u. (mit C.) طلب (statt IV cfr. die 10  
Wörterb.); 165/3 u. (besser mit C.) مكرمًا; 166/2 ان يأكلوا;  
166/4 عليه (mit C.) 166/8 و وضعها (mit C.) 166/5 بما قاله (mit C.);  
167/2 [wie auch 159/8] زلته; 168/10 (mit C.) مخزومة; 168/7 u. الحدائق  
(Dr.); 169/5 عدلت; 169 ult. vokal. عبرتى; 171 ult. البوارى = ?;  
172/3 u. (mit C.) يكذب; ibd. 8 u. (Cairo 1329) من كل شوهاء; ibd. 15  
ليدفع (3. pers.); ibd. الضيغم (wegen des Metrums [Reğez], in das  
الصميم nicht paßt); 172/6 u. (mit C.) الغالية [am Ende der Verse  
ist natürlich überall 8 statt 9 einzusetzen]; 172/5 u. (mit C.) خماربه;  
ibd. (mit C.) بنقبة يمانيه; 174/7 u. (mit C.) صفات; 174/4 فذا (wegen  
Metrum); überhaupt ist das ganze Gedicht in C. besser; ändere 20  
noch 174/10 u. النزل (كيف) und ibd. 9 u. يحول (والكيف); 175  
ult. vokal. الصمت; 176/10 (mit C.) ونزح; ibd. (Cairo 1329) ورض  
(statt ورت); vokal. القلوص; 177/5 u. vid. 158/9 u.; 177/9 (mit C.)  
التودة; ibd. 9 und 6 u. (mit C.) أسرف und أسرفهم als Gegensatz zu

1) Der Editor verwechselt sehr häufig ز und ذ; so z. B. das falsch gedruckte مجذوم (103/1; 180/3 u.); umgekehrt زلته 167/2; 159/8; عدلت 169/5.

- 178/10 wohl *آنف*; 178/1 *كَلْ زَنَى* (?); 178/13 vokal.  
*أَخْل* (statt 1. pers.); 178/7 (mit C.) *خَوَان* (statt *حَارِن*); ibd. 9 (mit  
 C.) *الْقُرَشِيَّة*; ibd. *الغَوَاد* (اطيب); ibd. 10 *دغل*; ibd. 11 *مَكَار*; 179/4 u.  
 (mit C.) *ثُرُوَة* (statt *ثُرُوَة*); ibd. 3 u. C. (aber kaum richtig) *ثُرُوَة* (statt *ثُرُوَة*);  
 5 179/6 C. *السيدر* (statt *السيدر*); 180 paen. *الظلمة* (?) statt *الظلمة* (welch'  
 letzteres wohl keinerlei Sinn gibt); 180/8 (korrekt) *حسنا*; ibd. 13  
 (korrekt) *المرآة* (statt *المرآة*) — wie auch zweimal 186/4 u. —; 180/10  
 C. *دبس*; 180/6 u. (mit C.) *يخفى*; ibd. 3 u. (mit C.) *مجدوم* (wie  
 auch 103/1); 181/6 u. *التزويج* (Dr.); 181/4 u. 8 C. *عتيد* (statt *عنيد*);  
 10 181/8 u. C. *عمداني*; 181/3 C. add. (*العصال*); 181/3 u. *السَّمْع* (1)  
 (statt *السبع*); 181/9 (mit C.) *زايغة*; 181/10 u. *دعة* und ibd. 9 u.  
*و* (2) *القرءاء* u. 3 *جدل* (ohne Suffix wie die übrigen Nomina); 182/1 u. 3  
 182/6 u. *يضرِب* (Dr.); 183/11 u. *تحفيفة* efr. Dozy und streiche das ?;  
 185/2 C. *عديبة بن الحشوم*; 185/7 C. besser: *إتلى على اللوم*; 185  
 15 paen. 2. Hemistich: *وجل على وجل على* (3) [des Ganze ist ein Wort-  
 spiel]; überdies geht die Zäsur bei *للحكيمة* durch; 185/7 *أوجعا*  
 (Dr.); 185 ult. (mit C.) *و أَرْض*; 186 ult. *مقيم* (Dr.); 186/10 *مد عيبت*  
 ist metrisch unmöglich; C.: *مد غيبت*; also *رحمة*; 189/5 u.  
 (mit C.) *جمعت* (ohne Alif); 199 paen. (wie auch 203/19) *لصاحبها* (Dr.).  
 20 200/10 und ibd. 5 u. *الملون* (Tešdīd verschoben); ibd. paen. (mit  
 C.) *والامراء*; 201/7 u. *دخان* (streiche Tešdīd); 203/2 (korrekt) *برى*;  
 203/5 u. tilge die Vokalis. *الآن*; 203/12 das erstmal ist *لصاحبها*  
 verdruckt; 204/1 C. add. *سترها* nach *فيستحب*; 205/9 C. (statt  
*سلحيتنا*?, was wohl kaum einen Sinn gibt) *حيثانا*; 206/7 u. *القوت*  
 25 (statt *القوة*); 206/10 *الشجيرة* (Dr.); 206/10 (mit C.) *عوقبا* (statt *عوتبا*)

1) Cfr. die Wörterbücher.

2) Ebenso auch 212/4.

3) Eigentlich besser „علا“ zu schreiben.

und ebenso 206/6 u. عوقب, was zweifellos besser paßt; 207/2 (mit C.) لا أجد (statt لأجد); 207/12 C. وما هو (statt des unpassenden واته); 208/3 mit C. والأوتاد (statt والابدال, weil die letzteren bereits angeführt worden sind, cfr. Z. 2); 208/4 der Text ist ganz verderbt; lies mit C.: فإذا عرضت لك حاجة في أمرٍ مهمٍّ فأبتهل إلى الله; 5 (مصرّوة) statt des falschen معزّوة; 209/10 u. (mit C.) ينسأ; 211/5 u. (او اصبعاً) statt او عشريين (فظوله); 213/8 C. اسنان (mit C.); 214/9 (mit C.) شمهورش (mit C.); 214 ult. (mit C.) مصداق حديث (Lebensalter) statt des sinnlosen انسان; 218/3 (mit C.) عشرون; 220/8 u. (mit C.) جاريتهها; 220 ult. (mit C.) تفتريين; 221/12 اخذه 10 (Dr.); 221/11 C. منه (طرد) statt فيه; 221/5 u. C. جلبه (لا); 222 ult. (الجاهل) وللجهل; 223/10 u. C. واثالث. statt des unpass. ومن ذلك C. الخامسة الثقة; 223/8 u. C. سترأ (mit C.); 223/12 خصال ست المتكى (mit C.); 224/9 (مفعولاً) statt مرفوعاً; 224/5 C. بكل أحد; 225/8 u. الدراقف (so auch C.) ist wohl zu streichen und dafür 16 الدراقق bezw. الدراقى zu lesen; 225/11 u. فيدعو (korrekt ohne ا am Ende); 225/3 u. (mit C.) بيسان; 226/9 u. vokal. الازنة (statt الآنة); 226/8 u. C. وزلف الجنة له; 227/9 (korrekt) المنادى; 229/7 die Lücke [ ] ist in C. einfach übergangen; 231/1 (mit C.) في (كلما) statt كل ما; 231 paen. القمري في تعبيره; 231/2 C. تغريدها [cfr. 113/6 u.]; 232/1 (mit C.) ما أشنعك — ما أظعك (wie häßlich und greulich bist du!); 233/3 u. الفاختة (Dr.).

Nachtrag. Adde: 17/7 u. زادا (cfr. C.); 27/9 (mit C.) زور; ibd. 10 (mit C.) كأشجار (بأشجار); 37/4 u. mit C. والده; 37/2 u. (mit C.) تصيبني (mit C.); 41/9 (mit C.) غضبان; 41/2 C. (اعبد) منى; 42/2 (mit C.) التأممت (streiche Tešdid); 47/7 u. (C.) أبيات; 127/10 lies لكى (verdruckt).

## Zu Sojūti's Maqāmen (Stambul 1298).

Von

O. Rescher.

Wie ich schon in meinen Bemerkungen zu Ta'ālīb's „man gāba 'anhu 'l-muṭrib“ [vgl. MSOS. 1917] ausgeführt habe, können wir der früheren Gewā'ibdruckerei eigentlich nur wenig Dank wissen, da sie — trotz der vielen Hilfsmittel, die Konstantinopel 5 speziell bietet — sich lediglich mit der mechanischen, oft dazu ganz nachlässigen Wiedergabe irgend einer Handschrift begnügt hat, ohne auch nur der Exaktheit des Textes, geschweige gar wissenschaftlichen Erfordernissen irgendwie gerecht zu werden. Da diese Drucke aber andererseits im Osten ziemlich im Umlauf, und — was 10 man von vielen orientalischen Drucken eben nicht behaupten könnte — ohne großen Aufwand verhältnismäßig leicht beschaffbar sind, so sind wir aus praktischen Gründen doch wieder häufig gezwungen, auf diese Publikationen zurückzugreifen. Zu den 1298 d. H. in der genannten Druckerei erschienenen *Maqāmen Sojūti's* möchte 15 ich nun hier folgende Verbesserungen und Bemerkungen geben.<sup>1)</sup>

S. 5/5 u. **جذبك** ganz unsicher; Varianten „**جذبك**“ cfr. C. 29/7 u.) und „**جذبك**“; ibd. „**رائح**“ [statt „**رائج**“]; 6/9 C. 30/12 = B.<sup>2)</sup> 449/4 u. **للمغنى** <sup>3)</sup>; 6/11 **يعقل** (konstipiert) cfr. C. 30/5 u. und

1) Dr. = (wahrscheinlich) Druckfehler; ich gebe immer gleich die richtige Lesart. — Von den beiden dem Druck vorhergegangenen Lithographien der *Maqāmen Sojūti's*: Kairo (bezw. Būlaq) 1275 — 103 Seiten [ab pag. 91 eine Maqāme des *Seiḥ Ḥasan el-Attār* über die *Franzosen*] — abgekürzt C. — und Bhōpāl 1297 [in einem Sammelband, dessen erste Schrift das „K. el-mubtakar fi bejāni mā jata'allāqu bi'lmu'annaṭ wa 'l-muḍakkar“ ist] — abgekürzt B. — ist die erstere wohl bloß schwer, die letztere wohl gar nicht erhältlich.

2) Es sei hier gleich bemerkt, daß die Bhōpāler Lithographie wohl nichts anderes als einen wörtlichen Wiederabdruck der Kairoer (Būlaqer) vom Jahr 1275 darstellt und deshalb textkritisch ohne Belang ist.

3) Zu **غنى** (Brechreiz) vid. Dozy.

Text 45/3 u ; 9/10 يكسيه (die graphisch leicht erklärbare Variante يكسيه — cfr. C. 35/6 u. — dürfte in Hinweis auf Text 23/10 u und 40/8 u. nicht zu akzeptieren sein); ibd. 8 u. ويقوى الآلة جدا (cfr. C. 36/6, wo allerdings wohl falsch vokalisiert ist: الآنة); ibd. 7 u. اعلمت; 13/2 وعو بالملك; 11/16 فانه ردى (Dr.); ibd. ult. للجوزة; ibd. 14 möchte ich die Textlesart المعطس mit RP.<sup>1)</sup> 1206 gegen die Berliner Hdss., die المعطش lesen (cfr. auch C. 5/6), für richtig halten; ibd. 7 u. عند البراز (beim Misten); ibd. 4 u. مجردا - مشددا; die Varr. z. B. C. 5/4 u. مجردوا - مشدودا cfr. 14/5 u. قائم مشدود; RP. entspricht dagegen wieder unserm Text<sup>2)</sup>; gegen 15/8 u liest C. 7/4 u. ورد (وأنا) الطف من ورد; ibd. 5 صيحاءً ونداً wie auch — freilich etwas undeutlich — C. 7 ult.; 16/2 الانجاب; ibd. 10 والديدان; 17 paen. المذقوب الدبيقى (ohne و dazwischen); ibd. 16 واذا حُلّ فيه (اصابع) الانسان; 18/7 يطغى المادة; 19/11 وفي العرف; 21/14 و البثرة cfr. C. 17/5; 21/14 باطناً; 20/4 للاحتلام; 22/7 Varr.: مطلعاً und مصطلعاً; ibd. 10 u. المشمش (Dr.); ibd. 3 u. وناهيك بذلك هذا (Dr.); 23/11 (و) ohne; ibd. 10 u. في عين (Dr.); 24/6 (ويكسيها) حمرة; 28/5 ملهمات من كرات التبر; 31/8 وصفه; 30/6 يطيب (النكهة); 32/4 والعفوصة (Druck undeutlich); 34/14 وللعغنى; 32/5 وروى فيه أثر; ibd. 8 u. يبطله (الرحم); cfr. C. 55/7 u. = B. 488 paen.; 35/4 للمخائف; 35/4 للمخائف. Beides scheint unsicher; sollte etwa للمخائف zu lesen sein? — 36/12 ff.: Das Gedichtchen des Ibn Šeref

1) Die Rāgib Pascha Kopie konnte ich während meines kurzen Aufenthalts in Konstantinopel im Januar 1918 wegen Bücherrevision in der Bibliothek leider sozusagen erst in der letzten Minute und deshalb nur ziemlich flüchtig ansehen.

2) In Pet. 1, 296 = Ahlw. 8556 ist das 3 nachträglich wegradiert.



el-Qairawānī ist leider sehr mangelhaft überliefert; zum Autor vid. Brock. I, 268. Z. 1 des Gedichtes *يَبايع*; 4 (C. 58/9) *أَعْتَابَهُ*; *على*; 5 *مَدِيرَات*; 5 *كَانَ*; *مديرات*; *ibid.* (*عوالى*); 7 *بِالْأَلْوَةِ*; 11 *تُبْدَى*; 37/5 (ebenso RP.) *أَبْضَع*; 37/3 *أَبْضَع* und (cfr. C. 59/9 = B. 487/4) *أَصْنَع*; 37/3 Varr. RP.; C. 59/7 und B. 487/2 *بِالرَّوَاءِ*; *ibid.* ult. *الغشيات* wohl richtig gegen *الغثيات* (C. 60/5 u. = B. 488/1), da sonst nur *غَثَى* und *والهوى* üblich; 40/11 *مَنْ اللذع*; *ibid.* 11 u. erwartet man *والهوى* cfr. C. 65/9 = B. 491/4; trotzdem haben aber auch verschiedene Hdss., wie z. B. RP., Pet. 1, 296 = Ahlw. 8556 u. a., die Text-  
 10 lesart; *ibid.* 5 u. ist die Zäsur nach *الطعام*, wie richtig C. 65/3 u. = B. 491/9; 41 ult. *صَالِحَةٌ فِي الْعِلَاجِ*; 42/2 *وَتَحَدَّثَ* cfr. RP.; 42/4 *رَدَى* *الفصول*; *ibid.* 6 u. *مِنْ قَرُوحٍ* (Dr.); 43/1 *نَفَع* (Dr.); 43/9 u. Varr. *قَدَ حَكَى* ... *شَقَقَا*; 44/7 *وَسَطَ حَبْرَةٌ*; 44/5 *كَالْحَيْةِ وَالتَّعْبَانِ*; 46/3 *مِنْ قَشْرَتِهِ* u. *ibid.* 5 u. *(رَأَوْقٍ) حَسَنٌ*; 45/10 *مِنْ طَيِّبٍ (مَدْلَعَةٍ)*; 15 *وَقَيْلٍ* *يَبَاسٍ* (Dysenterie); *ibid.* 9 *وَمِنْ السَّاحِجِ* *وَمِنْ* *الْبَوْلِ*); *ibid.* 12 *وَيَكْثُرُ (الرِّيَاحِ)* cfr. C. 75 ult.; ebenso auch *Janus XXI, 224/10* (Kroner: Eine medizinische Maimonides-Handschrift); 47/3 wohl *[وَأَجْلُو] الأَسْنَانِ* (C. 77/5 u. *مَغَالِيْقَهَا* ist wohl Dr.); 49/10 u. *لَأَلَى لَوَزَاتٍ* Var. 50/3 cfr. C. 81/3 u.; 50/3 *مَنَافِعِي - تَجَارِقِي* u. *ibid.* 8 u. *مَذَابَا*, Varr. *مَذَابَا* und *مَضَابَا*; letzteres C. 85/6 = B. 504/3 u.; 52/7 u. *وَصَحَّ نَصُّهُ* u. *ibid.* 13 *وَسَكُونٌ*; C. 86/11 = B. 505/4 u. (doch gegen die Hdss.)<sup>1)</sup> *سَكُوتٌ*; 53/1 *فِي الأَشْعَارِ*; 55/4 *أَخْضَرٌ*<sup>2)</sup>; 56/5 *مِن الرِّانِ* (statt *الرَّيْنِ*); wohl künstliche Bildung als Wortspiel mit dem (bzw. Umdrehung des) folgenden Wort(s) *النَّارِ*; 56/12 u. 14 dürften wohl  
 25 ganz unverständlich sein; Hds. As'ad Effendi *عَرَفَ* (*وَأَنْتَشَقَ مِنْ*) statt *قَارَبَتْ* *عَرَفَ*; 64/1 *لِخَسِّ*; *ibid.* 11 u. *تَغْضَصٌ* (Dr.); *ibid.* paen. *قَارَبَتْ*

1) RP.; Wetzstein II, 193, fol. 19/7 u.

2) Im Vers.

(Dr.); 65 paen. سلطنة; 66/9 u. تخليص عاني (cfr. Ḥarīrī's 48. Maqāme); 67/s المنا بأيدي (?) ; doch haben die Hdss. ebenfalls das unverständliche الهنا; 67/10 حيوان البرّ; 68/11 لكل عين (statt عليه); 68/14 وتصلح الاماكن للجافة; 71/s u. طالعة; 70/s u. استعمال ماكولات; 71/s u. فاعب; 74/15 (الآية) مصداق; ibd. 5 u. حوالينا (Dr.); 75/9 بالتوبة 5  
 81/10 الكرام; 84/11 تفز من الاجر. — Auch im Kairoer (und Bhōpāler) Text wäre manches zu rektifizieren; da sich aber mit Hilfe des Ġawā'ibdruckes durch Vergleich das Richtige finden läßt, möchte ich es an diesen Bemerkungen genügen lassen<sup>1)</sup>.

1) So halte ich z. B. Text 29/11 und 5 u. تصيعة und مصيعة für richtig (mit RP.) gegen die Lesarten (C. 47/s und 3 u. = B. 477/10 und paen.) تصنعة und مصيغ, obwohl mir der Sinn der beiden Stellen nicht klar ist. Ebenso sind auch C. 48/4 u. = B. 478/5 u. الفؤاء شاكم الفؤاء falsch, während Text 30/12 تجم الفؤاء (cfr. Lisān 14, 372 paen.) das Richtige bietet a. a. m.

## Zur Inschrift der Wardak-Vase.

Von

E. Hultsch.

In seinen „Indoskythischen Beiträgen“ (SPAW., 1916, S. 787 ff.) hat Konow zahlreiche scharfsinnige Verbesserungen der Lesung und Erklärung der bis jetzt bekannt gewordenen Kharōshthī-Inschriften mitgeteilt<sup>1)</sup>. Zu diesen gehört die zuletzt von Pargiter in der  
 5 *Epigraphia Indica* (Vol. XI, p. 202 ff.) herausgegebene Inschrift der Wardak-Vase. An einer einzigen Stelle glaube ich von Konow abweichen zu müssen. Es ist dies der Satz *avi ya bis sarvīna puyae bhavatu* in Zeile 3 (a. a. O., S. 808). Der Sinn des Satzes ist offenbar, daß das Verdienst der in der Inschrift beurkundeten  
 10 Stiftung einer Reliquie des Buddha allen Wesen zum Heile gereichen soll. Bei dieser Gelegenheit wird eine Einteilung der Lebewesen gegeben. Die Lesung der meisten Wörter ist bereits von Konow berichtigt worden. Bevor ich eine weitere kleine Änderung vorschlage, empfiehlt es sich, zur Begründung derselben die bei den  
 15 Indern, sowohl Brahmanen als Buddhisten, übliche Klassifikation der organischen Wesen in der Literatur zu verfolgen.

Die *Aitarēya-Upanishad* (III, 3) unterscheidet **अण्डजानि च जातृजानि** (lies **जरायुजानि**) **च खेदजानि चोद्भिज्जानि च**, „(Wesen), die aus Eiern hervorgehen, die lebendig geboren werden, die aus  
 20 Schweiß entstehen und die emporspriessen“. Auch nach Śamkarāchārya's Kommentar zum *Brahmasūtra* (III, 1, 20) gibt es vier Klassen von Wesen, nämlich lebendig geborene, aus Eiern hervorgehende, aus Schweiß entstehende und emporspriessende (**चतुर्विधे भूतयामि जरायुजाण्डजखेदजोद्भिज्जलक्षणे**). Nach dem *Vedāntasāra*  
 25 (§§ 130—134) sind die lebendig geborenen (*jarāyuja*) Körper Menschen, Vieh usw., die aus Eiern hervorgehenden (*andaja*) Vögel, Schlangen usw., die aus Schweiß entstehenden (*svēdaja*) Läuse, Mücken usw. und die emporspriessenden (*udbhijja*) Sträucher,

1) Konow's Lesung *atvāno* für *atmano* auf S. 804, Anm. 7 ist von Wichtigkeit für die Aśoka-Inschriften, da das Zeichen *tva* auch in Mānsehrā (*atva-* fünfmal im Edikt XII) und Shāhbāzgarhī (*tadatvaye*, X, 21) vorkommt.

Bäume usw. Dieselbe Einteilung wird im Gesetzbuche des Manu (I, 43—48) mit weiteren Beispielen belegt<sup>1)</sup>.

Eine etwas abweichende Einteilung der organischen Natur liefert der Mediziner Suśruta (Calcutta 1835, Vol. I, p. 4). Er unterscheidet vier Arten von Pflanzen (*sthāvara*), die wir hier über-  
gehen können, und vier Arten von Tieren (*janūgama*): — पशुमनु-  
ष्यबालादयो जरायुजाः । खगसर्पसरीसृपप्रभृतयो ऽण्डजाः । द्रुमि-  
कीटपिपीलिकाप्रभृतयः स्वेदजाः । इन्द्रगोपमण्डूकप्रभृतय उद्भिज्जाः ॥  
Nach seiner Auffassung sind also die *jarāyujas* Vieh, Menschen, Raubtiere usw., die *aṇḍajas* Vögel, Schlangen, kriechende Tiere usw., die *svēdajas* Würmer, Insekten, Ameisen usw. und die *udbhijjas* sonderbarerweise Kochenillen, Frösche usw.

Das *Vaiśeṣikasūtra* des Kaṇāda (IV, 2, 5) unterscheidet zwei Arten von Körpern: den aus dem Mutterleibe hervorgehenden (*yōnija*) und den nicht aus dem Mutterleibe hervorgehenden (*ayōnija*).  
Hierzu bemerkt der Kommentator Praśastapāda<sup>2)</sup>: — तत्रायोनिज-  
मनपेक्ष्य शुक्रशोणितं देवर्षीणां शरीरं धर्मविशेषसहितेभ्यो ऽणुभ्यो जा-  
यते । बुद्धजन्तूनां यातनाशरीराण्यधर्मविशेषसहितेभ्यो ऽणुभ्यो जायन्ते ।  
शुक्रशोणितसंनिपातजं योनिजम् । तद्विविधं जरायुजमण्डजं च । मानु-  
षपशुमृगाणां जरायुजम् । पक्षिसरीसृपाणामण्डजम् ॥ „Hiervon (ist) 20

der nicht aus dem Mutterleibe hervorgehende (*ayōnija*) der Körper der göttlichen Rishis<sup>3)</sup>, (welcher) ohne Mitwirkung von Samen und Blut aus Atomen entsteht, die von besonders (großem) Verdienst unterstützt sind<sup>4)</sup>. Die Qual (bereitenden) Körper der niedrigen Tiere entstehen aus Atomen, die von besonders (großer) Schuld  
unterstützt sind. Der aus dem Mutterleibe hervorgehende (*yōnija*) entsteht aus der Verbindung von Samen und Blut. Er ist zwei-  
fach: lebendig geboren und aus einem Ei hervorgehend. Der lebendig geborene ist der von Menschen, Vieh und Tieren des Waldes. Der aus einem Ei hervorgehende ist der von Vögeln und kriechenden  
Tieren (oder Schlangen)<sup>5)</sup>. Die Pflanzen bleiben hier unberück-  
sichtigt, und die erste Klasse ist neu hinzugekommen. Auch die *Siddhāntamuktāvalī* zum *Bhāṣāparichchhēda*, Vers 38 teilt den Körper in *yōnija* und *ayōnija*, ersteren in *jarāyuja* und *aṇḍaja*, aber letzteren in *svēdaja*, *udbhija* usw.<sup>5)</sup>, und fügt hinzu: — 35

1) S. auch Yādavaprakāśa's *Vaijayanī*, Madras 1893, p. 173 und die beiden im Petersburger Wörterbuch unter **जरायुज** usw. zitierten *Kōśas*.

2) Ed. Vindhyeśvarīprasāda Dvivēdin, Benares 1895, p. 27 f.

3) Nach der *Nyāyakandālī* (a. a. O., p. 33) wäre **देवर्षीणां** ein *Dvan-  
dva*: „der Götter und Rishis“.

4) Vgl. *Tarkakaumudī*, oben, Bd. 61, S. 765 f.

5) Unter „usw.“ versteht die *Dinakarī* den Körper der Götter usw.

नारकिणां शरीरमप्यद्योनिजम्, „auch der Körper der Höllenbewohner geht nicht aus einem Mutterleibe hervor“.

Im Sāmkhya-System ist der Terminus *svēdaja* durch *ūshmaja*, „aus Hitze entstehend“ ersetzt, und es treten zu den vier üblichen zwei neue Abteilungen, deren erste dem *ayōnija-sarira* der göttlichen Rishis (s. oben) entspricht, nämlich *sāmkalpika*, „durch den bloßen Willen hervorgebracht“, und *sāmsiddhika*, „durch Zauber hervorgebracht“<sup>1)</sup>; s. *Sāmkhyasūtra*, V, 111 und Garbe's *Sāmkhya Pāṇini*. S. 243.

- 10 Im 7. Bande des Petersburger Wörterbuchs, S. 498 verzeichnete Böhtlingk zwei Stellen des *Mahābhārata*, an denen statt *svēdaja* die Nebenform *sāmsvēdaja* vorkommt<sup>2)</sup>. Dies ist die gewöhnliche Form in der buddhistischen Literatur. Nach der *Mahāvvyutpatti* (§ 117) sind die vier Arten der Geburt (*chatvārō yōnayaḥ*)  
 15 *jarāyujā andaja*, *sāmsvēdaja* und *upapāduka*. Dieselbe Aufzählung findet sich im *Mahāvastu*, I, S. 212, Z. 7, während an anderen Stellen (*Mahāvastu*, I, 211, 16; II, 15, 16; III, 324, 15; *Divyāvadāna*, 627, 17) für *upapāduka* die Form *aupapāduka* gebraucht wird. Das Wort *upapāduka* oder *aupapāduka* bedeutet  
 20 in der Sprache der Buddhisten „von selbst erscheinend, unerzeugt“<sup>3)</sup>, entspricht also dem Vaiśēshika-Terminus *ayōnija* (s. oben). Es wäre nach Senart's Ansicht von Sanskrit *prādus* abzuleiten<sup>4)</sup>, geht aber wohl vielmehr ganz einfach auf *upa-pad* zurück<sup>5)</sup>. Die südlichen Buddhisten brauchen dafür die Form *opapātika*<sup>6)</sup>, die, wie Pāli  
 25 *pātu* für Sanskrit *prādus*<sup>7)</sup>, ein *t* für *d* zeigt<sup>8)</sup>. Eine Aufzählung und Beschreibung der vier Arten der Geburt (*chatasso yoniyo*), nämlich *andajā*, *jalābujā*, *sāmsedajā* und *opapātikā*, enthält der *Majjhimanikāya*, I, 73; s. auch *Dharmasamgraha*, § 90 und Windisch, *Buddha's Geburt*, S. 23—25, 191 f. Zur vierten Klasse  
 30 (*opapātikā*) gehören nach dem *Majjhimanikāya* die Götter, die Höllenbewohner (*nerayikā*), gewisse Menschen und gewisse für ihre Sünden Büßende (*vinipātikā*)<sup>9)</sup>.

1) So erklärt der Kommentator *sāmsiddhika*, das sonst „natürlich“ bedeutet; siehe z. B. *Tarikaumudā*, oben, Bd. 61, S. 792, Z. 34.

2) S. auch die *Bhāmātī* zum *Brahmasūtra*, III, 1, 21.

3) Vgl. Mahēśvara's Kommentar zum *Amarakośa*, III, 1, 50 und Hēma-chandra's Kommentar zu seinem *Abhidhānachintāmaṇi*, Vers 1357.

4) *Journal asiatique*, 7. série, tome 8, p. 477 ff.

5) Siehe Pāṇini, III, 2, 154.

6) Bei den Jainas lautet das Wort *aupapātika*; s. das *Tattvārthādhi-gamasūtra*, II, 47, 52; IV, 28 (oben, Bd. 60, S. 308 f. und 323).

7) Vgl. Geiger's *Pāli*, § 39, 4.

8) Vgl. Leumann's Bemerkungen in der Einleitung zu seiner Ausgabe des *Aupapātikasūtra*, S. 1 f. Umgekehrt betrachtete Childers (s. v. *opapātiko*) *aupapāduka* als eine Korruption von *aupapātika*, das er von *upapāta*, „Zufall“ ableitete.

9) Vgl. oben die Zitate aus *Prāśastapāda* und aus der *Siddhānta-muktāvālī*.

Von besonderer Wichtigkeit für die Erklärung der Wardak-Inschrift ist die folgende Stelle der *Vajrachchhēdikā* (III), wo außer den vier gewöhnlichen noch andere Arten von Wesen genannt

werden: — यावन्तः सुभूते सत्त्वाः सत्त्वधातौ सत्त्वसंग्रहेण संगृह्यता  
 ऋण्डजा वा जरायुजा वा संखेदजा वीपपादुका वा रूपिणो वा  
 पिणो वा, „so viele Wesen, Subhūti, in der Welt der Wesen  
 (existieren), zusammengefaßt unter dem Ausdruck ‚Wesen‘, aus  
 Eiern hervorgegangen oder lebendig geboren oder aus Schweiß ent-  
 standen oder unerzeugt oder Gestalt besitzend oder keine Gestalt  
 besitzend“. Unter den ersten vier dieser Klassen sind offenbar die  
 Bewohner des Kāmalōka, unter den Gestalt besitzenden (*rūpinah*)  
 die des Rūpalōka, und unter den keine Gestalt besitzenden (*arū-  
 pinah*) die der höchsten Welt, des Arūpalōka, zu verstehen. Vgl.  
 Childers, s. v. *Sattaloko* und Kern, *Manual of Indian Buddhism*,  
 p. 57 f.

Es bleibt nun noch übrig, die Ergebnisse der vorstehenden  
 Zusammenstellung literarischer Zeugnisse auf die Stelle der Wardak-  
 Inschrift anzuwenden. Konow liest: — *avi ya naragra(γa) paryata*  
*yava bhavagra yo adra am̐tara a[m̐]dajo jalayuga ya yetiga*  
*arupyata sarviṇa puyae bhavatu.*

Zunächst läßt sich feststellen, daß die beiden Worte *am̐dajo*  
 und *jalayuga* mit den Termini *am̐daja* und *jarāyuja* (= Pāli *jalā-  
 buja*) identisch sein müssen, die, wie wir gesehen haben, in der  
 brahmanischen und buddhistischen Literatur zwei Klassen von Wesen  
 bezeichnen. Pargiter's Auflösung von *jalayuga* in *jala + āyu + ka*,  
 „a creature which, has its life in water“ (a. a. O., S. 217) ist daher  
 ausgeschlossen. Das Wort besteht vielmehr aus Sanskrit *jarāyu*  
 = Pāli *jalābu* und dem Suffix *-ka*, welches zu *-ga* erweicht ist,  
 wie in *ṇatiya* (Z. 2) = Pāli *ṇātika* und *Mahasam̐ghika* (Z. 4) =  
 Sanskrit *Mahāsam̐ghika*.

Die nächsten vier Silben liest Konow *ya* (= Sanskrit *cha*)  
 und *yetiga*, „soviel als“, was graphisch nicht unmöglich ist, da *y*  
 und *ś* in der Kharōṣṭhī einander oft sehr ähnlich sind. Eine Ver-  
 gleichung der oben zitierten Stellen aus der buddhistischen Literatur  
 ergibt jedoch, daß hinter *am̐daja* und *jarāyuja* der Terminus *sam̐-  
 svēdaja* zu erwarten ist. Thomas las daher nicht, wie Pargiter,  
*saphatiga*, sondern *śa[m̐]setiga* (a. a. O., Anm. 3). Da der linke  
 Vertikalstrich des zweiten *ś* nach unten verlängert ist, so ist wahr-  
 scheinlich die Konsonantengruppe *śv* gemeint, und es ist *śaśvetiga*  
 zu lesen, das sich zu Sanskrit *sam̐svēdaja* verhält, wie *jalayuga*  
 zu *jarāyuja*. Über die Endung *-iku* neben *-aka* vgl. Pischel,  
*Grammatik der Prākṛit-Sprachen*, § 598 und Franke in *WZKM.*,  
 IX, S. 347. Zur Verhärtung des *t* in der dritten Silbe vgl. *maha-  
 racha* (Z. 2) = Sanskrit *mahārāja*.

Das nächste Wort, *arupyata*, erklärt Konow, wie es scheint, 45

durch Sanskrit *arōpyata* und verbindet es als Prädikat mit *yetiḡa* (a. a. O., S. 810). Da die Lesung *yetiḡa* falsch ist, folge ich Pargiter, der *arupyata* in *arūpy-attā* (= Sanskrit *arūpy-ātmā*) auflöst (a. a. O., S. 217 f.), und verweise zur Begründung dieser Auf-  
 5 fassung auf die oben zitierte Stelle der *Vajrachchhēdikā*, in der auf die vier gewöhnlich genannten Klassen der Wesen die *rūpinah* und *arūpinah* folgen. Allerdings fehlen in der Inschrift die *avap-  
 vādukāḥ* und die *rūpinah*. Auch könnte *arupyata* für *arūpy-  
 anta*<sup>1)</sup>, „mit den *arūpinah* endigend“ gemeint sein, was ich aber  
 10 deshalb für unwahrscheinlich halte, weil das Relativ *yo* im Singular steht. Somit übersetze ich: — „Ferner, welches aus dem Ei hervor-  
 gegangene, lebendig geborene, aus Schweiß entstandene (und) keine  
 Gestalt besitzende Wesen von der Hölle bis zur höchsten Welt da-  
 zwischen (existiert),<sup>1</sup> zu (deren) aller Heil soll (diese Stiftung) ge-  
 15 reichen“.

Halle, 21. April 1919.

1) Vgl. im selben Satze der Inschrift *paryata* für *paryanta*.

## Zu Aśvaghōsha's Saundarananda.

Von E. Hultsch.

Den unter obigem Titel im Bande für 1918 (72, S. 111—144) veröffentlichten Bemerkungen habe ich einige Nachträge und Berichtigungen hinzuzufügen.

In der *Vāsavadattā* des Subandhu<sup>1)</sup> findet sich eine Liste von Göttern und Königen der Vorzeit, deren Handlungen Anlaß zum Tadel boten. Schon Hall bemerkte in der berühmten Einleitung zu seiner Ausgabe der *Vāsavadattā* (p. 41, Anm. 3), daß diese Liste mit einigen Zusätzen im *Harshacharita* des Bāṇa<sup>2)</sup> wiederkehrt. Cartellieri verglich beide Listen im einzelnen und zeigte, daß hier Bāṇa seinem Vorgänger Subandhu nachgeahmt und ihn zu übertreffen gesucht hat<sup>3)</sup>. Die Liste des Subandhu enthält fünfzehn Namen, die des Bāṇa dieselben fünfzehn und dazu fünf neue. Von diesen zwanzig Beispielen kommen beinahe die Hälfte, nämlich neun, bereits in den beiden Kunstgedichten des Aśvaghōsha vor, wie aus der folgenden Tabelle ersichtlich ist.

15

	<i>Vāsava-</i> <i>dattā</i>	<i>Harsha-</i> <i>charita</i> <sup>4)</sup>	<i>Saundara-</i> <i>nanda</i>	<i>Buddha-</i> <i>charita</i>
1. Der Mondgott und Tārā.	Nr. 1	Nr. 1	—	IV, 75
2. Purūravas starb infolge von Habsucht	Nr. 2	Nr. 2	—	XI, 15
3. Nahusha wurde zur Schlange.	Nr. 3	Nr. 3	XI, 44	XI, 14
4. Yayāti ging des Himmels verlustig.	Nr. 4	Nr. 4	XI, 46	—
5. Mādhātṛi ebenfalls.	—	Nr. 7	XI, 43	XI, 13
6. Daśaratha starb aus Gram um Rāma.	Nr. 12	Nr. 15	—	VIII, 79, 81
7. Kārtavīrya und Paraśurāma.	Nr. 13	Nr. 16	IX, 17	—
8. Śaṅgitanu und Gaṅgā.	Nr. 15	Nr. 18	VII, 41; X, 56	XIII, 12
9. Pāṇḍu und Mādṛi.	—	Nr. 19	VII, 45; X, 56 <sup>5)</sup>	IV, 79

1) Calcutta, 1859, p. 273—276.

2) Bombay, 1892, p. 97—100.

3) WZKM., I, S. 124—132.

4) Auch in seiner *Kādambarī* (Bombay, 1890, pp. 600 und 839) erwähnt Bāṇa Nr. 3 (Nahusha wurde zur Schlange), Nr. 4 (Yayāti alterte frühzeitig), Nr. 12 (Saudāsa wurde ein Kannibale), Nr. 18 (Śaṅgitanu und Gaṅgā) und Nr. 19 (Pāṇḍu und Mādṛi).

5) In Pāda c dieses Verses ist mit Jacobi (s. unten) पाण्डोर्हि zu lesen.



Fünf Skandalgeschichten aus der Welt der Götter und Rishis, die Āsvaghōsha anführt, stimmen zu einer Liste von zwölf solchen Fällen im *Daśakumāracharita* des Daṇḍin<sup>1)</sup>. Es sind die folgenden.

	<i>Daśakumāracharita</i>	<i>Saundarananda</i>	<i>Buddhacharita</i>
1. Indra und Abalyā.	Nr. 5	VII, 25	IV, 72
2. Der Mondgott und Tārā.	Nr. 6	—	IV, 75 <sup>2)</sup>
3. Der Sonnengott und die Stute.	Nr. 7	VII, 26	—
4. Bṛihaspati und Mamatā.	Nr. 9	—	IV, 74
5. Parāśara und Kālī.	Nr. 10	VII, 29	IV, 76

Die in den beiden vorstehenden Tabellen verzeichneten Übereinstimmungen sind so zahlreich, daß man aus ihnen mit einiger Wahrscheinlichkeit entnehmen darf, daß Subandhu, Bāṇa und Daṇḍin die Gedichte des Āsvaghōsha gekannt haben und zum Teile durch sie veranlaßt worden sind, jene alten Legenden zu zitieren.

Eine ähnliche Liste findet sich im *Arthaśāstra* des Kauṭilya. Hier (p. 11) wird jede der sechs Leidenschaften, die zum Untergang eines Königs führen, durch je zwei Beispiele aus der Vorzeit belegt. Unter diesen zwölf Namen werden sieben auch von Āsvaghōsha angeführt.

1. „Der Bhōja namens Dāṇḍakya ging mit Verwandten und Reich zugrunde, da er aus Liebe die Tochter eines Brahmanen begehrt.“<sup>3)</sup> Charpentier hat diese Legende ausführlich behandelt<sup>4)</sup>.

Im *Buddhacharita* (XI, 31), wo vermutlich मैथिलदण्डकौ च für दण्डकाश्च zu lesen ist, wird auf sie angespielt, aber der König nicht Dāṇḍakya, sondern Daṇḍaka genannt. Im *Rāmāyaṇa* (VII, 79—81) heißt er Daṇḍa.

2. „Ebenso Karāla der Vaidēha.“ Dieser König ist im *Buddhacharita* (XI, 31), wie Charpentier (S. 230, Anm. 4) vermutet, mit dem Titel Maithila gemeint. An einer anderen Stelle desselben Gedichtes (IV, 80) wird er, wie Zachariae bemerkt<sup>5)</sup>, Karāla-Janaka genannt: — „Und nachdem Karāla-Janaka die Tochter eines Brahmanen geraubt hatte, erlitt er zwar Vernichtung, gab aber (seine) Neigung nicht auf.“

3, 4. „Janamējaya, der sich aus Zorn an Brahmanen vergriff, und Tālajaṅgha, (der sich) an den Bhrigus (vergriff).“ Beide Könige werden zwar auch im *Saundarananda* (VII, 44 und 39) genannt, aber in Verbindung mit anderen Legenden.

5. „Purūravas, der aus Habsucht die vier Kasten beraubte.“

1) Bombay, 1898, p. 72.

2) Siehe Nr. 1 der vorhergehenden Tabelle.

3) Dieser Satz des Kauṭilya stimmt wörtlich überein mit Vātsyāyanas' *Kāmasūtra*, p. 24, Z. 5 f. Siehe Jacobi, SPAW., 1911, S. 962.

4) WZKM., XXVIII, S. 224—230.

5) Ebenda, S. 200, Anm. 1.

S. die vorletzte Tabelle, Nr. 2; *Mahābhārata*, I, 75, 20—22; Zachariae, WZKM., XXVIII, S. 199; Charpentier, ebenda, S. 233.

10. „Der Haihaya Arjuna, welcher aus Hochmut die Wesen verachtete.“ S. die erste Tabelle, Nr. 7 (Kārtavīrya).

12. „Die Schar der Vṛishṇis, welche im Scherz den Dvaipāyana mißhandelte.“ Nach dem *Buddhacharita* (XI, 31) brachten die sinnlichen Begierden den Vṛishṇis den Untergang; vgl. Bd. 72, S. 132<sup>1)</sup>.

Wenn man von Nr. 3 und 4 absieht, so bleiben von den zwölf Beispielen fünf übrig, in denen Kauṭilya sich auf ähnliche Legenden bezieht, wie Aśvaghōsha. Die Übereinstimmungen sind jedoch nicht 10 zahlreich und schlagend genügt, um für die Entscheidung der Frage, ob das *Kauṭilya* bereits vor Aśvaghōsha seine gegenwärtige Gestalt besessen hat, in Betracht zu kommen.

Zu einzelnen Versen des *Saundarananda*, die ich früher besprochen habe, ist folgendes nachzutragen. 15

Sarga VII, Vers 36 (Bd. 72, S. 128) wird ergänzt durch Bāṇa's *Kādambarī*, p. 166: — „Denn es wird berichtet, (daß) vormalis ein Seher namens Sthūlaśiras (d. h. „Dickkopf“), der gewaltige Askese übte, eine himmlische Nymphe namens Rambhā, welche die Zierde aller drei Welten war, verfluchte. Sie verließ die Welt der Götter, 20 nahm ihren Aufenthalt im Herzen eines Rosses und wohntelange Zeit in der Welt der Menschen, indem sie als eine Stute namens Aśvahrīdayā (d. h. „Roßherz“) zu Mṛittikāvati<sup>2)</sup> einem Könige namens Śataadhanvan diente.“<sup>3)</sup>

In der Übersetzung von VII, 45 (Bd. 72, S. 129) habe ich 25 *Madana* als den Namen des Rishi gefaßt, von dem Pāṇḍu verflucht wurde. Dieser Seher hieß aber in Wirklichkeit Kimdama; s. *Mahābh.* I, 118, 28 und *Kādambarī*, p. 339. Das Wort *mada-nēna* ist daher mit *strī-saṅgamē* zu verbinden: — „Und Pāṇḍu, dem geflucht worden war, daß er sicherlich bei der aus Liebe 30 (erfolgenden) Vereinigung mit (seiner) Gattin den Tod finden würde“, usw.

Zu Bd. 72, S. 130, Zeile 8 ist nachzutragen, daß im *Harshacharita*, p. 224 ein König Rantidēva von Virantī erwähnt wird; vgl. Zachariae, WZKM., XXVIII, S. 207 f. 35

Bd. 72, S. 140, Zeile 2 lies शीलनात् für शीशनात्.

XVI, 77 (Bd. 72, S. 141). Die Richtigkeit der Verbesserung लेशतोपि wird bestätigt durch eine Stelle am Anfange des dritten Buches des *Daśakumāracharita* (p. 106, letzte Zeile): — तत्र लेश- 40 तोपि दुर्लभां गतिमगमन्नगधराजः.

1) Lies daselbst in Z. 5 „im Scherz“ statt „aus Geilheit“.

2) Dieselbe Stadt wird in Bāṇa's *Harshacharita* (p. 221, letzte Zeile) erwähnt.

3) Auch die im nächsten Verse des *Saundarananda* (VII, 37) erwähnte Geschichte von Ruru und Pramadvārā wird in der *Kādambarī* (p. 340 f.) zitiert.

Zum Schluß drucke ich einen Brief des Herrn Professor Jacobi ab, der eine Anzahl wichtiger Verbesserungen im Text des *Saundarananda* enthält.

„Bonn, 1. Juni 1918.

5 „..... ich hatte ein oder zwei Jahre vor dem Kriege *Saundara-*  
*nanda* gelesen und meine Verbesserungen in dem Text vermerkt.  
 „Die habe ich jetzt mit den Ihrigen verglichen und zu meiner  
 „Freude bemerkt, daß wir in den meisten Fällen übereinstimmen.  
 „Einiges haben Sie besser gesehen als ich, Anderes glaube ich  
 10 „richtiger erraten zu haben. Letzteres teile ich Ihnen hiermit zu  
 „geneigter Verwendung mit.

„III, 18 *d* स्वदेशवदमित्रवास्तुषु. 23 *d* पुनरज्वलन्नव. 29 *d*  
 „दधिरे mit Bezug auf जगृङ्ग: besser als दधिरे.

„IV, 35 *d* चालपेयम्. 36 *ab* °विशेषकायां मध्येषसि.

15 „V, 30 *b*. Ich vermute नो शान्तिनिघ्नस्य für नैथान्ति°. 47 *b*  
 „यथोद्धरत्यासपुट°. 52 *a* अधो घृतं तस्य मुखं entsprechend dem  
 „वक्रायनालं.

„VII, 1 *a* ततः शास्त्रविधिप्रदिष्टं. 26 *ab* सूर्यः स संज्ञां प्रति  
 „जातरागस्तप्रीतये तष्ट इति श्रुतं नः । Dies bezieht sich auf die  
 20 „Mythe von Tvashṭri's Tochter Samjñā, Gemahlin Sūrya's, den  
 „Tvashṭri abmeißelte, weil Samjñā seinen Glanz nicht ertragen  
 „konnte; *Mārkaṇḍeya-Purāna*, 77. 37 *cd* einfacher सर्पान् प्रियं  
 „(s. c. तपः), wenn nicht सर्वान् दृढं“ [oder दीर्घं].

„VIII, 4 *b* तूर्णमनून°.

25 „X, 56 *c* पाण्डो° für बीड्यो°; gemeint ist die Geschichte  
 „mit Mādri.

„XI, 13 *a* साधनार्थेण. 15 *b* मन्तव्य°. In 18 *d* vermute ich,  
 „daß उपेक्षितुं als Inf. pass. gebraucht ist; episch ist ein solcher bei  
 „इच्छामि belegt. 21 *b* सो ऽभिहितस्तदा.

30 „XII, 6 *c* मिष्टाद°. 24 *c* कामादिषु.

„XIII, 26 *a* अहस्रेखस्य.“

Halle, 24. Juni 1919.

## Über die Zigeunerwörter in ZDMG. Bd. 66, S. 339.

Von

Enno Littmann.

Hans Stumme veröffentlichte in dieser *Zeitschrift* Bd. 66, S. 339 eine Notiz „Für Freunde der Zigeunersprache“, in der er eine Liste von Wörtern aus dem Dialekte der südpalästinischen Zigeuner mitteilte; sie waren von seinem tunisischen Freunde Si Hámda Zwiten aufgezeichnet aus dem Munde von zwei Zigeuner- 5 frauen, die aus der Gegend von Jafá stammten und im Jahre 1912 mit einer von dem verdienten Ethnologen und Schaustellungs- unternehmer Carl Marquardt († 30. 1. 1916 im Heeresdienste, im Alter von 55 Jahren) zusammengestellten Beduinenkarawane durch Deutschland zogen. Im selben Bande der *Zeitschrift*, S. 527, 10 findet sich eine Notiz von R. A. S. Macalister „Zur Mitteilung über die Sprache der palästinischen Zigeuner (oben S. 339)“. Macalister weist darauf hin, daß er sich eingehend mit dem palästinischen Zigeunerndialekt beschäftigt habe, und daß ihm die meisten der von Stumme mitgeteilten Wörter bekannt 15 seien — „einige jedoch mit kleinen Unterschieden in der Aussprache“. Er kennt *iki* „Auge“ statt *aki*, *kár* „Esel“ statt *fár*. Mit Recht vermutet er bei dem zweiten Worte ein Versehen auf Seiten Zwiten's; letzterer wird, wie Macalister annimmt, ف ursprünglich wie in maghrebinischer Schrift als *q* gemeint und es später als *f* nach 20 östlicher Schrift aufgefaßt haben. Dasselbe Versehen findet sich übrigens auch bei *farsúr* und *fárúr*; s. unten zu „Braue“ und „Penis“. Weiter stellt Macalister fest, daß Zwiten wahrscheinlich den Unterschied zwischen *b* und *p* nicht habe hören können, da er *bá'úr* statt *pau-úr* und *bernúr* statt *pírúr* schreibe. 25 leicht liegt auch hier nur ein graphisches Versehen vor, wenn Zwiten das *p* zunächst durch ب wiedergegeben, aber nachher nicht mehr an die eigentliche Aussprache gedacht hat. Bei *bernúr* ließe sich das *b* verteidigen, da die türkische Grundform dieses Wortes im osmanischen Türkisch mit *b* gesprochen wird. Den prothetischen 30 Vokal *a*- bei den Wörtern *adzúr* und *atsékna* erklärt Macalister aus dem tunisisch-arabischen Dialekte Zwiten's; eine andere Er-

klärung versuche ich unten S. 239 zu geben. Natürlich erwähnt Macalister auch, daß die Endsilbe -*ūr* das Possessiv-Suffix der 2. Person ist. Zum Schlusse verweist er auf seine Erzählungen, seine Grammatik und sein Wörterverzeichnis des *Nūrī*, d. i. der Sprache der Nawar oder syrischen Zigeuner.

Inzwischen ist erschienen: Gypsy Lore Society. Monographs. No. 3. *The Language of the Nawar or Zutt the Nomad Smiths of Palestine* by R. A. Stewart Macalister, London 1914. Eine ausführliche Besprechung dieses Werkes hoffe ich in den *Göttingischen Gelehrten Anzeigen* 1919 veröffentlichen zu können. Im Zusammenhange damit habe ich das Arabische in den morgenländischen Zigeunersprachen näher untersucht; die Ergebnisse dieser Untersuchung warten auf Veröffentlichung in den *Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Für sie habe ich außer Macalister's reichem Material alle anderen Quellen über die Zigeunersprachen des vorderen Orients, soweit sie mir bekannt und zugänglich waren, herangezogen. Was sich aus diesen Quellen für die Liste von Stumme ergibt, habe ich hier zusammengestellt. Ich hielt diese Arbeit nicht für überflüssig, da mehrere der von Stumme mitgeteilten Wörter sich in Macalister's Buch nicht finden, da des letzteren Notiz in dieser *Zeitschrift* a. a. O. nur einige Hauptpunkte berührt, und da er in seiner größeren Publikation andere Quellen über die morgenländischen Zigeunerndialekte überhaupt nicht heranzieht.

Da Zwitter die Wörter mit arabischen Buchstaben aufgeschrieben hat, so konnte er auch *ī* und *ē*, sowie *ō* und *ū* nicht unterscheiden. Ich habe daher in meinen Bemerkungen kein Bedenken getragen, ein *ī* bei Stumme einem *ē* gleichzusetzen, wenn letzteres durch die anderen Quellen sich als richtiger nachweisen läßt. Auch bei *ū* scheint mir in mehreren Fällen (so bei Pferd *gūrā* und Salz *lūn*) die Aussprache mit *ō* richtiger. Beim Possessivsuffix jedoch wechseln nach Macalister auch im *Nūrī* *ū* und *ō* miteinander; hier läßt es sich nicht entscheiden, ob Zwitter *ū* oder *ō* gemeint hat; doch nehme ich an, daß *ū* hier die wirkliche Aussprache wiedergibt.

Zum Verständnis des Folgenden ist noch zu bemerken, daß das *Halebi* die Sprache der ägyptischen Gauner (also „arabisches Rotwelsch“) ist, *Gagarī* die Sprache der ägyptischen Zigeuner, *Qurbātī* ein Zigeunerndialekt in Nordsyrien und in Persien, *Dūmānī* ein solcher in Mesopotamien. Über diese Namen habe ich in der Einleitung zu meiner Arbeit über das *Arabische in den morgenländischen Zigeunersprachen* ausführlicher gehandelt.

Von den Abkürzungen brauchen Ouseley, Everest und Eli Smith hier nicht aufgeführt zu werden, da im folgenden jedes Mal der Zeitschriftenband, in dem ihre Wörterlisten veröffentlicht sind, angeführt ist. *Hofer's Zeitschr.* ist die *Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache*, herausgegeben von Dr. A. Hofer, Berlin 1845 f.

Macalister bezieht sich auf das oben S. 234 genauer bezeichnete Werk.

de Goeje = *Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie* par M. J. de Goeje, Leiden 1903.

Newbold = *The Gypsies of Egypt. By the late Capt. Newbold*, im *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Band 16, London 1856, S. 285 ff. An diesen Artikel schließen sich Abschnitte an *The Gypsies of Syria*, S. 299 ff. und *Gypsies of Persia*, S. 309 ff., sowie S. 312 eine von W. B. Barker in Aleppo angefertigte Liste von Zigeunerwörtern. Auf das ganze 10 Material (S. 285—312) ist durch die Abkürzung Newbold hingewiesen; aus welchem Abschnitte das betreffende Zitat stammt, ergibt sich aus der Seitenzahl.

Seetzen = *Ulrich Jasper Seetzen's Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Aegypten*. Herausgegeben und commentirt von Professor Dr. Fr. Kruse und anderen, Zweiter Band, Berlin 1854. Die Aufnahmen des vortrefflichen Seetzen stammen aus der Gegend von Nazareth.

Bei Etymologien beschränke ich mich im Allgemeinen selbst- 20 verständlich auf das Gebiet des Semitischen, auf dem ich einigermaßen zu Hause bin; für das Indogermanische gebe ich das Material, soweit meine Quellen reichen, und überlasse den Kennern die Aufklärung der Einzelerscheinungen.

Auge *akiûr*. D. i. *aki-ûr* „dein Auge“. Macalister S. 164, 25 Nr. 506 *iki* „an eye“. Alle andern Quellen bieten *a* in der ersten Silbe; vgl. *akkih* „Auge“, Seetzen S. 184<sup>a</sup>; *aki* „eye“, Eli Smith in *Hoefers Zeitschr.* I, S. 176; *ankhi* „eye“, für das Gagari, Newbold S. 297; *akki* and *ankhi* „eye“, für das syrische Qurbâtî, ebendort S. 304; *akium* „eyes“, d. i. *aki-ûm* „mein Auge“, für Aleppo, 30 ebd. S. 312; ferner *aki* „eye“ für das Qaraîi (pers. Zigeuner), bei Ouseley, nach *Journal of the Gypsy Lore Society* II, London 1891, S. 22. Macalister hat auch in den Texten stets *iki* und davon abgeleitete Formen. Man muß also annehmen, daß in dem von ihm aufgenommenen Dialekte das *a* der ersten Silbe durch eine 35 Art Umlaut oder Vokalharmonie zu *i* geworden ist. Eine Parallele dazu bietet das Demonstrativpronomen des Fem. Sing.; es lautet bei Macalister S. 23 *ihî*, während an eine große Anzahl der von Seetzen überlieferten femininen Substantive das Wort *-ahîh* angehängt ist. Letzteres ist sicher das Pronomen *ahî*; die betreffenden 40 Wörter sind also eigentlich Nominalsätze und bedeuten „(der und der) [ist] dies“. — S. auch de Goeje S. 42 und Nachtrag unten, S. 242.

Bein *bâûr*. D. i. *pay-ûr* „dein Bein“. Vgl. Macalister S. 186, Nr. 958 *pâû* „a foot, a leg“. Seetzen S. 184<sup>a</sup> hat *pawûss*, 45 *paviss* „Bein“, d. i. *pay-ûs* „sein Bein“.

Braue *farîr*. D. i. wohl *karî-er* „deine Augenlider“. Die

Erklärung ist nicht ganz sicher. Wahrscheinlich steht hier  $\text{ق}$  für  $\text{ق}$ , und diesem  $q$  kann, wie es scheint, arabisches  $k$  und  $q$  entsprechen. Beispiele aus Macalister habe ich in meiner oben-erwähnten Abhandlung, Abschn. III, A, 1a, zusammengestellt. Für die Etymologie kann man zunächst an das türkische  $\text{قاش}$  „Augenbraue“ denken; dann wäre hier  $qas\text{-}ir$  zu lesen, und das hybride  $r$  in der ersten Silbe könnte nur zufällig in dieser Form aus der zweiten Silbe voraufgenommen sein. Sonst bleibt nur noch übrig, in der Bedeutungsangabe eine Ungenauigkeit zu sehen, die aber vielleicht

10 auf die Zigeuner selbst zurückgeht. Nach Musil, *Arabia Petraea* III, S. 159 ist  $kar\text{-}ša$  im Beduinen-Arabisch „Augenklappe“, ein Wort, das mir allerdings sonst nicht in dieser Bedeutung vorgekommen ist; dann wäre, wie oben vorgeschlagen,  $kar\text{-}š\text{-}er$  zu lesen, und dies ist mir doch das Wahrscheinlichere. Die Nawar haben

15 in Südpalästina allerlei fellachisches und beduinisches Sprachgut übernommen.

Brot  $mānā$ . Dies ist ein bekanntes Zigeunerwort, das auch im vorderen Orient überall in den Dialekten bekannt ist; vgl.  $mōnī$  „bread, a loaf“, Macalister S. 181, Nr. 868;  $manā$  „Brot“,

20 Seetzen S. 184<sup>b</sup>;  $mana$  „bread“, Eli Smith in *Hoefers Zeitschr.* I, S. 176;  $manna$  „bread“, im syr. Qurbātī bei Newbold, S. 305;  $mana$  „bread“, in Aleppo, ebd. S. 312;  $mana$  in Damaskus bei Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Society* II, 1891, S. 25. — S. auch de Goeje, S. 43.<sup>1)</sup>

25 Esel  $fār$ . D. i.  $kar$  bzw.  $qar$ ; vgl.  $kār$  „a donkey, a mule“, Macalister S. 173, Nr. 704;  $karr$  „Esel“, Seetzen S. 185<sup>a</sup>;  $khāris$  „ass“, für das Gagari, bei Newbold S. 297, d. i.  $har\text{-}is$  (oder  $h'ar\text{-}is$ ?) „sein Esel“;  $kharr$  im syr. Qurbātī,  $kharrī$  (d. i.  $har\text{-}i$  „ein Esel“, mit unbestimmtem Artikel) im Dümānī, „ass“ bei Newbold S. 304. Wie sich  $k$ ,  $q$  und  $k'$  in diesem Worte zu einander

30 verhalten, kann ich nicht feststellen, da mir die Kenntnis der lebendigen Sprache abgeht und das Material nicht derart ist, diesen Mangel zu ersetzen. Nur darauf sei hingewiesen, daß im Kurdischen  $kar$  für persisch  $hār$  vorkommt. — S. auch de Goeje S. 42.

35 Frau  $adžār$ . D. i.  $a\text{-}jār$ ; vgl.  $jār$ ,  $jūri$  „a woman“, Macalister S. 166, Nr. 554;  $djūry$  „Weib“, Seetzen S. 186<sup>b</sup>;  $jār$  „woman“, Eli Smith in *Hoefers Zeitschr.* S. 176;  $giour$  „woman“, in Aleppo, bei Newbold S. 312. Das vorgesetzte  $a$  kann kaum demonstrativisch sein; es müßte sonst  $ahi$  oder  $ē$  lauten. Daher ist

40 es wohl ein Erweiterungsvorsatz vor dem Stamm wie in  $atšēkna$  „Öl“,

1) H. Stumme fragt, ob dies  $mana$  zur Etymologisierung des ihm etymologisch rätselhaften türkischen Wortes  $manaw$  (Redhouse von 1890, S. 1986<sup>b</sup>) bzw. neugriech.  $\mu\alpha\nu\acute{\alpha}\nu\eta\varsigma$  „Obsthändler, Gemüsehändler“ herangezogen werden könne. Da jedoch m. W.  $mana$  in allen Zigeunerndialekten nur „Brot“ bedeutet, und da andererseits ein Bedeutungsübergang von „Brot“ zu „Obst, Gemüse“ mir sonst unbekannt ist, halte ich einen Zusammenhang der Wörter nicht für sehr wahrscheinlich.

s. unten, und wie er in *arät* „Nacht“ bei den Zigeunern in Syrien und Persien allgemein gebräuchlich geworden ist. — S. auch de Goeje S. 41.

Haare *wālūr*. D. i. *bāl-ūr* (*wāl-ūr*) „dein Haar“; vgl. *wal*, *wāli* „hair“, Macalister S. 199, Nr. 1240; *wahl* „Haar“, Seetzen S. 184<sup>b</sup>; *bāl* or *vāl* „hair“ im Ġagari, Newbold S. 297 und im syr. Qurbātī, ebd. S. 305. — S. auch de Goeje S. 40.

Hand *ḥastūr*. D. i. *ḥast-ūr* „deine Hand“; vgl. *ḥast* „a hand“, Macalister S. 162, Nr. 464; *chasst* „Hand“, Seetzen S. 184<sup>a</sup>; *khüst* „hand“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *kustūr* 10 „hand“ im Ġagari, Newbold S. 297, d. i. *ḥast-ūr* „deine Hand“; *kustīm*, *kustūr* „hand“, für das syr. Qurbātī, Newbold S. 304, d. i. *ḥast-ām* „meine Hand“, *ḥast-ūr*; *habsome* „hand“, in Aleppo, Newbold S. 312, d. i. wohl *hastome* = *ḥast-ôm* „meine Hand“, denn *ō* und *ū* wechseln beim Singularsuffix. — S. auch de Goeje 15 S. 45.

Haus *kerī*. Der Vokal der ersten Silbe schwankt zwischen *i*, *u*, *e* und völligem Ausfall; letzteres natürlich nur bei Ultima-betonung. Vgl. *kūrī* „a house, tent, room“, Macalister S. 171, Nr. 668; *kūrīh* „Zelt“, Seetzen S. 187<sup>b</sup>; *kūrī* „house“, Eli Smith 20 in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *kīr* „house“, im Ġagari, Newbold S. 298; *kūrī* or *kīrī* „house“, im syr. Qurbātī, Newbold S. 305; *kiry*, *cree*, *ikree* (auch *ukri* in *dōr mukrī*, d. i. *dōm ukri* „Gypsy's house“), Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S. 25. — S. auch de Goeje S. 42. 25

Jahr *wéres*. Vgl. *wars* „a year“, Macalister S. 199, Nr. 1246; *worszús* „Jahr“, Seetzen S. 186<sup>a</sup>, d. i. *wars-ús* „sein Jahr“; *varras* or *barras* „year“ im syr. Qurbātī, Newbold S. 305. — S. auch de Goeje S. 40.

Junge *zerū*. Vgl. *zārō* „a boy“, Macalister S. 202, Nr. 1293; 30 *sarū* „Knabe“, Seetzen S. 186.

Kamel *dewājī*. Vgl. *dāvāi* „a camel“, Macalister S. 149, Nr. 207. Zu Grunde liegt natürlich eine Dialektform des türkischen *dewe*, und zwar eine solche, in der das *e* sehr weit offen, nach dem *a* hin gesprochen wird. Während bei Macalister noch der aus 35 dem zweiten *ü* entstandene kurze Diphthong gewahrt ist, hat Zwiten bereits einen langen Diphthong, der, falls er richtig gehört ist, seine Entstehung dem Akzent verdankt. Wenn das *-i* richtig ist, so wird es der unbestimmte Artikel des Nūrī sein; vgl. meine Besprechung von Macalister's Buch in den *Gött. Gelehr. Anz.* Der Gebrauch 40 dieses Wortes deutet darauf hin, daß die syrischen Nawar längere Zeit mit Turkmenen oder Tataren zusammengeliebt haben müssen. Die anderen Zigeunerdialekte des vorderen Orients gebrauchen indisch-persische Wörter *hant*, *asht*, *ashtur*; vgl. in der Einleitung zu *Arab. in den morgenl. Zigeunersprachen* die Bemerkung über 45 v. Kremer's Halebī-Wort Nr. 10. Auch Seetzen, dessen Wörterverzeichnis doch aus Palästina stammt, hat S. 185<sup>a</sup> *ischttirr* = „Kamel“.



Kehle *gergür*. D. i. *gergi-ür* „deine Kehle“. Man erwartet *gérgrir* (bzw. *gürgür*, vgl. *gürgürk* „of your throat“, Macalister, S. 156, Nr. 356; aber *gürgür* „neck“, im syr. Qurbatī, Newbold S. 305, d. i. wohl *gurgür* „dein Hals“); bei der Mannigfaltigkeit  
 5 der Vokale in den Singularsuffixen des Nürī nimmt auch diese Form nicht Wunder. Vielleicht ist sie jedoch gerade ein Hinweis darauf, daß sich im Nürī bereits das Streben nach Vereinfachung geltend macht; denn in Zwiten's Formen findet sich stets das Singular-Suffix *-ür*, nach konsonantischem sowohl wie nach vokalischem  
 10 Auslaut. Das Wort *gurgi* ist bekanntlich mit dem lateinischen *gurgulis*, aus dem das deutsche Wort „Gurgel“ stammt, urverwandt.

Kleider *efergür*. D. i. wahrscheinlich *\*ē-firg-ēr* „dies [sind] deine Kleider“, oder eher *\*afirg-ēr* „deine Kleider“; denn im Nürī kann die Pluralendung sowohl an den arabischen Singular wie an  
 15 den arabischen Plural antreten. Das Wort ist mir in dieser Bedeutung sonst nicht begegnet. Wegen seines *f* und *j* kann es nicht ein echt-zigeunerisches, aus Indien stammendes Wort sein. Es gehört m. E. zur arabischen Wurzel *frj*. In Syrien und Palästina gebraucht man ziemlich allgemein das Wort *'awā'i* für „Kleider“;  
 20 dies ist ein doppelter Plural von *wi'ā* „Gerät, Gefäß“. Obwohl ich keinen Beleg habe, nehme ich an, daß in irgend einem arabischen Lokaldialekte *firāj* (Plur. *afirāja*), eigentlich „Gefäß, Leder-sack, Schlauch“, auch in der Bedeutung „Kleid“ vorkommt, oder vielleicht besser noch, daß nur der Plural *'afirāja* die Bedeutung  
 25 „Kleider“ angenommen hat, wie *'awā'i* im Arabischen, „Sachen“ im Deutschen, „things“ im Englischen, *kiyálke* „Sachen“, dann „Kleider“ im Nürī; vgl. *Arab. in den morgenl. Zig.-Spr.*, Abschnitt IV, 3. Daraus wäre dann das zigeunerische *\*afirjēr* entstanden. Nicht so wahrscheinlich ist die Ableitung vom Singular *firāj*;  
 30 immerhin könnte *e* der verkürzte Demonstrativvorsatz *ē* sein, wie z. B. unten bei *ebulür*, und das lange *ā* könnte im Nürī bei Akzentverschiebung ohne Weiteres ausgefallen sein, also *\*ē-firāj-ēr* > *\*efirjēr*; vgl. *Arab. in den morgenl. Zig.-Spr.*, Abschnitt III, A, 2, c. Zur Bedeutung des Wortes sei auch noch auf den pers.-türk.  
 35 Gebrauch des Wortes *furāja* hingewiesen; nach Vullers und Bianchi-Kieffer s. v. bedeutet es ein „Stück Zeug zum Abwischen der Feder“.

Kopf *seriür*. D. i. *seri-ür* oder *siri-ür* „dein Kopf“. Vgl. *siri* „head“, Macalister S. 191, Nr. 1074; *szeríns* „Kopf“,  
 40 Seetzen S. 184\* (wahrscheinlich ein Schreib- oder Druckfehler, am ehesten für *szeríns*, d. i. *seri-ús* „sein Kopf“); *sir*, *shirit* (vielleicht Druckfehler für *shir-is* „sein Kopf“), im Ğagarī, Newbold S. 297; *sir*, *chir* „head“, im syr. Qurbatī, ebd. S. 305; *ser* „head“, in Aleppo, ebd. S. 312, sieht eher nach dem persischen Worte *sār*  
 45 aus. — S. auch de Goeje S. 44.

Kuh *gürü*. Vgl. *görü*, *görü*, *görwi* „a cow“, Macalister S. 156, Nr. 346; *gorú* „Kuh“, Seetzen S. 185<sup>b</sup>; *góru* „cow“, im

Ġagari, Newbold S. 297; ebenso im syr. Qurbâtî, ebd. S. 304; *goorur* „cow“, in Aleppo, ebd. S. 312 (= *gôrû-r* „deine Kuh“). — S. auch de Goeje S. 42.

Milch *kîr*. Vgl. *kîr*, *kîri* „cheese, milk“, Macalister S. 169, Nr. 625; *kîr* „Milch“, Seetzen S. 184<sup>b</sup>; *kîr* and *lebben* „milk“, 5 im syr. Qurbâtî, Newbold, S. 304; *keer* (d. i. *kîr*) „milk“ in Aleppo, ebd. S. 312.

Monat *mâs*. Vgl. *mas*, *mâsi* „a month“, Macalister S. 179, Nr. 826; *maszûs* „Monat“, Seetzen S. 186<sup>a</sup> (d. i. *mâs-ûs* „sein Monat“, wahrscheinlich aus einer Genitivkonstruktion entnommen, 10 in der ja meist der Possessiv beim Nomen reg. steht wie im Türkischen); *mas* „month“ im syr. Qurbâtî und im Dûmânî, Newbold S. 305. — S. auch de Goeje S. 43.

Mund *zeriâr*. D. i. *zeri-âr* „dein Mund“. Vgl. *zâri* „a mouth“, Macalister S. 202, Nr. 1292; *serîh* „Mund“, Seetzen S. 184<sup>a</sup>. 15

Nacht *arâtî*. D. i. wohl *arât*; doch muß es mit dem *t* eine eigene Bewandtnis haben, da Zwiten es sonst nicht durch *tt* wiedergegeben hätte. Vgl. *ârât* „a night“, Macalister S. 140, Nr. 35; *arrâk* „Nacht“, Seetzen S. 186<sup>a</sup> (wohl Druckfehler für *arrât*, zumal das *t* auch in *arât êskerj* „Abend“, ebendort erhalten ist); 20 *râtsi* „night“, im Ġagari, Newbold S. 297 (mit Suff. der 3. Pers. Sing.); *arât* „night“, im syr. Qurbâtî, ebd. S. 304; *rât* „night“, bei pers. Zigeunern, ebd. S. 308. — S. auch de Goeje S. 44.

Nase *bernâr*. D. i. wohl *pern-âr* oder *pîrn-âr* „deine Nase“. Vgl. *pîrn* „a nose“, Macalister S. 187, Nr. 974. Die anderen 25 morgenländischen Zigeunerndialekte gebrauchen das einheimische Wort *nak*; vgl. *nack* „Nase“, Seetzen S. 184<sup>a</sup>; *nak* „nose“, Eli Smith in *Hoefers Zeitschr.* I, S. 176; *nakoum* „nose“, in Aleppo, Newbold S. 312, d. i. *nak-ûm* „meine Nase“. Hier liegt ein ähnlicher Fall vor wie bei dem Worte für „Kamel“. Der von Macalister 30 und Zwiten aufgenommene Dialekt hat ein türkisches Wort (*burn*, in den östlichen Dialekten mit *p* im Anlaut). — S. auch de Goeje S. 43.

Öl *atsékna*. Vgl. *cûkna* „oil“, Macalister S. 148, Nr. 185. Seetzen S. 184<sup>b</sup> hat statt dessen das arabische Wort *seid* (d. i. *zait*, bzw. *zêt*). Auch hier findet sich im Munde der Nawar ein Vorschlags- 35 vokal wie bei *adzûr* (oben S. 236), *arâtî* (oben auf dieser Seite), *ashtur* (u. ähnl., oben S. 237). Dieser Vorschlagsvokal ist vor *r* sowohl aus persischen wie aus semitischen und türkischen Dialekten bekannt. Sehr häufig ist er im Neuarabischen (wie ja auch im Altägyptischen) durch Umspringen des Vokals der ersten Silbe ent- 40 standen, vgl. *kêtîr* > *iktîr* usw.; hier dient er gewissermaßen dazu, um eine Doppelkonsonanz im Anlaut der semitischen Aussprache mundgerecht zu machen. Da ja *ğ* und *ç* eigentlich zusammengesetzte Konsonanten sind, sind die Formen *agûr* (*adzûr*) und *açûkna* (*atsékna*) wohl in derselben Weise zu erklären. 45

Penis *fârûr*. D. i. wohl *kar-ûr* „dein Penis“. Dies Wort ist mir in den anderen Zigeunerndialekten des Ostens bisher nicht

- begegnet, es sei denn, daß das Ġagarī-Wort *kidh* „penis“, Newbold S. 297, dazu gehört. Freilich geben auch nur wenige Wörterverzeichnisse ein Wort für Penis an. Es ist m. E. das persische Wort *kēr* „Penis“, das mir aus Südpalästina bekannt ist; dort gebraucht man es auch wohl im Anklang an das arabische Wort *ʿer*, das man durch das vorgesetzte *k* etwas verschleiern will. Die nordabessinischen Dialekte kennen den Laut *ḥ* teils überhaupt nicht, teils (wie das Tigrīna) nicht im Anlaut; und so lautet im Munde der Nordabessinier das arabische Wort *ḥēr* „Gut“ *kēr*. Mein abessinischer Diener pflegte meinem arabischen Diener, wenn dieser ihm einen Gefallen getan hatte, zu sagen *kattar kērak* (d. i. = *allah ḥkattir ḥērak*) „[Gott] vermehre dein Gut“; aber der Araber antwortete stets *ana muš ʿawiz kattar kērī* „ich will nicht, daß er mein *kēr* vermehre“.
- 15 Pferd *gūrā*. Bei Macalister S. 156, Nr. 343 und in den Texten, ist nur die Femininform *gōrī*, *gōrī* „a mare“ belegt, da ja die Araber meist Stuten reiten. In den anderen Verzeichnissen kommt auch, wie bei Zwitzen, das Maskulinum vor; vgl. *ghóra* „horse“, im Ġagarī, Newbold S. 297, daneben *aghorai* „mare“; *ghora* or *aghora* „horse“, im syr. Qurbātī, Newbold S. 304; *uguhra* „horse“, in Aleppo, ebd. S. 312; *ghora* „horse“, bei den pers. Zigeunern, ebd. S. 308. Das vorgesetzte *a-* deutet vielleicht darauf hin, daß *gh* als Doppelkonsonant (aspiriertes *g*) gesprochen wird. Die Femininform wiederum bei Seetzen S. 185\*, *gorīh* „Pferd“. In der Form *goherus* „sein Pferd“, bei Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 179, kann sowohl das Maskulinum wie das Femininum enthalten sein, je nachdem man die Endung *-us* als *-as* oder als *-is* liest; doch ist bei englischer Orthographie ersteres wahrscheinlicher. — S. auch de Goeje S. 42.
- 30 Podex *ebulūr*, d. i. wohl *ē-bul-ūr* „dies [ist] dein Anus“. Das Wort *bul*, bzw. *buḥ* ist mehrfach besprochen worden; vgl. u. a. die Zusammenstellungen bei Pott, *Die Zigeuner in Europa und Asien* II, S. 422 und bei Galtier in den *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du* *Caire*, Bd. 27, Cairo 1912, S. 6; es geht, wie mich H. Jacobi belehrt, auf ein Wort der indischen Vulgärsprachen zurück. Newbold, S. 297, gibt jedoch *būdī* (im Ḥalebī) und *būd* (bei den ägyptischen Nawar) in der Bedeutung „Pudendum muliebre“. Die Wörter für vulva und anus gehen in manchen Sprachen in einander über. Das persische Wort *kūn* (*kun*) „anus“ bedeutet im Kurdischen „vulva“; für das Persische vgl. Vullers, s. v. کون, کن, sowie کس وکن s. v. کس, für das Kurdische Jaba-Justi, S. 342. Das Wort *سوكه* bedeutet nach Vullers, s. v., sowohl anus wie vulva. In den arabischen Dialekten ist *ʿiz* gewöhnlich podex oder anus; es kommt aber auch in der Bedeutung vulva vor, vgl. meine Bemerkung in *Zeitschr. für Assyriologie*, Bd. 25, 1911, S. 327. Im

Arabischen bedeutet ferner *qub(u)l* pudenda viri vel feminae, nach einer Stelle bei Dozy, s. v. auch anus; dazu vgl. endlich auch noch die Angaben über *ġār(a)* und *ħurba* bei Lane s. vv.; in dem Dual *ħurbatāni* werden anus und vulva zusammengefaßt; die gemeinsame Grundbedeutung ist foramen. Zu der Erscheinung, daß die Wörter für pudendum viri und pudendum feminae mit einander wechseln, ist eine Parallele aus amerikanischer Schüler- und Studentensprache zu nennen, die mir von einem Schwager des Präsidenten Wilson mitgeteilt wurde: in den Nordstaaten ist cock das Wort für penis, in den Südstaaten für vulva.

Salz *lān*. Vgl. *lōn* „salt“, Macalister S. 177, Nr. 785; *lōny* „Salz“, Seetzen S. 186<sup>b</sup>, d. i. wohl *lōn-i* „es ist Salz“; *lōn* „salt“, im Ġagarī, Newbold S. 296; *lōn* „salt“, im syr. Qurbātī, ebd. S. 304; *sona* „salt“, in Aleppo, ebd. S. 312, ist wohl Druckfehler für *lona*; in dem Worte *nūl* „salt“, im Qarači, Ouseley, 15 nach *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S. 22, sind die beiden Liquiden mit einander vertauscht. — S. auch de Goeje S. 42.

Stock *dendiūr*. Hier würde man zunächst an \**dendi-ūr* „dein Zahn“ denken. „Stock“ heißt im Nūrī nach Macalister *lāwri* oder *rāwri*. Für *dand* „Zahn“ vgl. folgende Belege: *dānd-bāġinnā* „the tooth-breaker“, Macalister S. 148, Nr. 195; *dōndā* „a tooth“, ebendort S. 151, Nr. 254; *dennt* „Zahn“, Seetzen S. 184<sup>a</sup>; *dāndi* „teeth“, im Ġagarī, Newbold S. 297; *dāndeir* „teeth“, im syr. Qurbātī, ebendort, S. 305 (d. i. *dāndēr* bzw. *dāndēr* „deine Zähne“); *dand* „teeth“, bei pers. Zigeunern, ebd. S. 308; *dend* „tooth“, Eli Smith in *Hofer's Zeitschrift* I, S. 176. Dennoch wird Zwiten recht haben. Sein Wort *dēndi-* ist von dem häufigen Wort für „Zahn“ zu trennen; letzteres geht auf skr. *danta* „Zahn“, ersteres auf skr. *daṇḍa* „Stock“ zurück.

Tag *dāst*. Vielleicht hat hier eine Verwechslung stattgefunden von *dīs* „Tag“ und *dāst* „Bündel“ (ursprünglich „Handvoll“, ein Wort, das wohl aus dem Persischen über das Arabische ins Nūrī gekommen ist). Jedenfalls ist das *-t* am Schlusse des Wortes für „Tag“ unberechtigt; zwar entwickelt sich ein hybrides *-t* im Auslaut nach *-s* vereinzelt in indogermanischen Sprachen, aber hier wird es schon deshalb kaum angetreten sein, weil *dīs* und *dāst* sonst leicht zusammenfallen würden. Vgl. *dīs* „a day“, Macalister S. 151, Nr. 246; *arbādīs* „Tag“, Seetzen S. 186<sup>a</sup>, wo natürlich nur *dīs* zur Bedeutung „Tag“ gehört, ferner *dīsszūs*, ebendort, in den Namen der Wochentage, eigentlich *dīs-ūs* „sein Tag“; *bedīs* „day“, im syr. Qurbātī, Newbold S. 304, wo *be-* vielleicht die arab. Präposition *bi-* „in“ ist. — S. auch de Goeje S. 41.

Wasser *pāni*. Dies ist ein allbekanntes Zigeunerwort, das sich in allen Dialekten, bis nach Amerika hin (vgl. Prince im *Journ. of the Amer. Or. Soc.*, Bd. 28, S. 289) erhalten hat. Für die Dialekte des vorderen Orients vgl. *pāni* „water, the sea“, Maca-

lister S. 185, Nr. 943; *banih* „Wasser“, Seetzen S. 184<sup>b</sup>; *banü*  
 „Wasser“, ebd. S. 185<sup>a</sup>; *bány* „Quell“, ebd. S. 185<sup>b</sup>; *güldipany*  
 „See“ (eigentlich *güldi pânî* „süßes Wasser“), *bány dâuary* „Fluß“  
 (eigentlich *pânî dâuari* „das Wasser läuft“), *pani ikschälary* „Tal“  
 5 (eigentlich *pânî [i]kšälari* „das Wasser trägt fort“) ebd. S. 186<sup>b</sup>;  
*pâni* „water“, im syr. Qurbâtî, Newbold S. 304; ebenso bei den  
 pers. Zigeunern, ebd. S. 308 (sowie bei Ouseley im *Journ. of*  
*the Gypsy Lore Soc.*, a. a. O.); *panee* „water“, in Aleppo, eben-  
 dort S. 312; *pány* „water“, bei Everest im *Journ. of the Gypsy*  
 10 *Lore Soc.* II, London 1891, S. 25f. Da *b* und *p* sonst im Nûrî  
 meist scharf geschieden werden und da in allen Dialekten das *p*-  
 von *pânî* sich stets gleich bleibt, so beruhen die Formen mit *b*-  
 bei Seetzen auf Versehen seinerseits, die aber auffällig sind, da  
 er nicht aus Thüringen, sondern aus dem Jeverlande stammte. —  
 15 S. auch de Goeje S. 44.

## Nachtrag.

Zu S. 235: Zu dem Übergange von *aki* > *iki* vgl. auch arab. *laki* > neuarab. *lik*, ähnlich hebr. *lek*.

Zu S. 238: H. Stumme verweist auch auf maghrebisch  
 20 *hwâiz* „Sachen, Kleider“, im Sing. aber *hâza* „Sache“.

Zu S. 240: Dr. A. Siddiqi kennt *bul* und *bur* als vulgäres  
 Wort für „vulva“ im Hindustani; ebenfalls ganz vulgär ist das da-  
 von abgeleitete Wort *bullö* „Frau“.

## Kleine Mitteilungen.

Zur Etymologie von altind. *mleccha*. — Zur Aufhellung dieser ZDMG. 68, 719 (Jayaswal) und 72, 286 (Liebich) angeregten Frage gestatte ich mir die folgenden Zusammenstellungen: *mleccha* „stammelnd, unverständlich sprechend“, *mlecchati* (Sat. Br.) „wälschen“, *mlecchitavai* (Mahābhāṣya I, 2, 8), Pf. *mimleccha* (Gr.), 5 Part. Pf. pass. *mliṣṭa mlecchita* (Gr.). Sāyaṇa gibt in seiner Dhātuvṛtti zu *mlecch-* Dhātup. 7, 25 die Intensivformen *memleśmi*, *memleśmas*, vgl. auch Hemacandras Dhāt. ed. Kirste S. 119: *memleśvali*, *memleśmah*, neben *memlechvah*. Sollten diese Formen mit *ś* nicht auf grammatischer Fiktion beruhen, so könnten sie = urind. \**memleśmi*, \**memleśmas* sein (Verf. Zur Textkritik ü. Lautlehre des RV. in WZKM. 21, 132 f.); pali *mimleccho*, prakr. *mīccha*, *mēccha* (Pischel, Prakt. Gr. § 105) aus idg. \**mlais-skō*, cymr. *bloesg* „stammelnd, stotternd“ (Loth, Rev. Celt. 20, 348)<sup>1</sup>: lat. *blaesus* „stammelnd“ aus \**mlais-sos*. Die Annahme, daß idg. anlaut. *ml* zu lat. *fl* ge- 15 worden wäre, ist sehr anfechtbar, vgl. lat. *blandus*: ai. *vi-mradati* (Johansson, KZ. 30, 441, v. Planta, Gr. d. Osk.-Umbr. I, 305, Brugmann, Grdr.<sup>2</sup> I, 370), lit. *nu-blėdnėjės* „entkräftet“ (Bezenberger, Lit. Forsch. 205). Dagegen ist lat. *flaccus* „welk“ nicht mit Walde, Lat. Wtb.<sup>2</sup> 296 zu ai. *mlāyati* zu stellen, sondern = idg. *blāk-*, 20 lit. *blāksztī* „welk, schlaff werden“. Ebenso steckt in lat. *flagrum* „Geißel, Peitsche“ idg. *bhl*: lett. *belzēt* „schlagen“, aisl. *blaka* „schlagen“; ferner lat. *flavus*: ae. *blāw*, aisl. *blár* „blau“ (Walde<sup>2</sup> 298), gr. *φαλός*, lit. *balū* „weiß werden“, *báltas* „weißlich“, *balgans* dass., lett. *bāls* „bleich“, abg. *bělb* „weiß“, arm. *bal* „Blässe, Bleich- 25 heit“, ai. *bhala* „Glanz“. Lat. *flagitium*, das nach Usener, Rhein. Mus. 56, 5 ff. von *flagitāre* abgeleitet ist, ist entweder mit Walde<sup>2</sup> 297 zu *flagrum* zu stellen, oder geht auf idg. \**ghrāgh* zurück: ai. *garhate* „klagt, tadelt“, aw. *garez* dass., mp. *garzitan*. Idg. anlaut. *ml* ist demnach im Lat. nur zu *bl* geworden. Lat. *blaesus*, von dem abgeleitet sind die im Oskischen vorkommenden Namen *Blaesus*, *Blaesius* (vgl. Walde<sup>2</sup> 92), kann wegen seiner Bedeutungsverschiedenheit unmöglich aus gr. *βλαισός* „aufwärts gekrümmte Füße habend“ entlehnt sein, vgl. z. B. Hippocr. ed. Kuelewien II, 144: *ἦν δὲ ἐς τὸ ἔσω μέρος ἕξαρθρήση, βλαισὸν γίνονται, ἥσσον δὲ ἐστάναι δύ- 35 νανται*; 213, 5: *ἄπως ὁ πούς ὀλίγω μᾶλλον, ἐς τὸ βλαισὸν ῥέπων φαίνεται*. 242, 11: *ἦν δὲ ἐς τὸ ἔσω, βλαισότεροι. μινύθει δὲ τὰ ἔσω. βλαισός* ist vielmehr mit lat. *blaesus* urverwandt aus \**mlais-*

1) Foy, IF. 6, 323 hält cymr. *bloesg* wegen mbret. *blisic* aus dem Lateinischen entlehnt, allein mbret. *blisic* bedeutet „délicat“ und ist nach Loth, Rev. Celt. 20, 348 gar nicht mit cymr. *bloesg* verwandt. Die Endung *-ic* ist im Bret. das gewöhnliche Diminutiv-Suff., z. B. *garric* von *garr* „jambe“, *eluenic* von *eluen* „étincelle“, *glasic* (*glazik*) von *glas*, *baudic* von *baut* „voût“, *goazennic* neben *goazenn* „veine“, *glisic* „petit saumon“ neben cymr. *gleisiad* „saumon“.

- sos. Bugge, KZ. 19, 433 will lat. *blausus* mit an. *kleiss* „lispelnd“ verknüpfen, aber lat. *b* kann nicht aus idg. *g* entstanden sein. Bloomfield, Am. Journ. Phil. 6, 46 ff. vergleicht gr. ἀμβλακεῖν (neben ἀμπλακεῖν; betreffs des π des Wortes vergleiche man J. Schmidt, 5 KZ. 37, 28 f.) „fehlen, irren, sündigen“, abg. *mlvcati* „schweigen“ mit ai. *mleccha*, was aber lautgesetzlich unmöglich ist. E. Kuhn, KZ. 25, 327 hat pali *mlakkho* mit ai. *mlecch-* verbunden, was ebenfalls den Lautgesetzen widerspricht. Pali *mlakkho*, prakr. *mlakkkhu* „unverständlich, sprechend, Barbar“, ai. \**mlska*, \**mlsku*:
- 10 got. *untila-malsks* „unbesonnen“, altsächs. *malsc* „übermütig“, nhd. dial. *mulschen* „schlafen“, *mulsch* „weich, überreit“ (vgl. auch E. Kuhn, KZ. 25, 327, J. Schmidt, KZ. 27, 333, Zupitza, GG. 200), idg. *mlkh-sku*: ved. *mürkhá* „Dummkopf“, lett. *mülkis* dass., lit. *mülkis*, gr. βλάξ „schlaff, träge, töricht“, βλάκα μαρόν (Hes.) vgl.
- 15 Wiedemann, BB. 13, 308, Bezzenberger, BB. 17, 215<sup>4</sup> gr. ἀμβλακίσκω, ἀμβλακεῖν „fehlen, sich vergeben“ (vgl. Prellwitz<sup>2</sup> 31), abg. *u-mlv-knqti* „verstummen“, sl. *molcati* „schweigen“, *o-molkniti* „verstummen“, nsorb. *mjelcas* „schweigen“, abg. *mlvcati* „schweigen“, poln. *milczec* dass., čech. *mlčický* „schweigend“, alb. *mekem* aus \**melkemi* „halte
- 20 den Atem an, bin sprachlos“, *meke* „Dummkopf“ (G. Meyer, Alb. Wtb 268), gr. μάλλη „erstarren“, μαλιάω „erstarre“, μάλιος „erstarrend, frostig“. Bartholomae's Ansicht (Stud. I, 45, II, 50), daß ai. *mürkhá* entweder eine Neubildung zu ai. *mürchati* oder aus \**mryg* + *skh* entstanden sei, entbehrt jeder Begründung. Unmöglich
- 25 ist v. Grienberger's Erklärung („Untersuchungen z. got. Wortkunde“ 229), die er von got. *malsks* gibt; nach ihm wäre es = idg. \**maldh-sko* (: gr. μάθων, abg. *mlado*), aber die von ihm angenommene idg. Grundform hätte zu got. \**malzgs* werden müssen.

Die Untersuchung hat somit ergeben, daß altind. *mleccha* nicht 30 mit altind. \**mlska*, \**mlska* (pali *mlakkho*, prakr. *mlakkkhu*) etymologisch verwandt ist, aber beide Worte rein indogermanischen Ursprungs sind.

I. Scheftelowitz.

- Äthiopisch **ጸርጺ** *Griechenland*. — Die historische Schreibung dieses etymologisch bisher unklaren Namens dürfte 35 sein. Ich setze **ጸርጸ** dem minäischen **ⲟⲨ** gleich, das Rhodokanakis, Studien zur Lexikographie und Grammatik des Altsüdarabischen, II. Heft, S. 70. 72 in der Bedeutung „Westen“ erwiesen hat. Die Minäer mochten dabei in Sonderheit an das im Westen liegende Ägypten denken, wo Griechen herrschten und Griechen lebten. Im 40 Äthiopischen hat sich dann das Wort, unter Vergessen seiner Bedeutung als Himmelsrichtung, fest auf Griechen und Griechenländer gerichtet. — Bedeutungslos scheint es, daß in Bezdol's Kebra Nagast S. 126 a 6 ein ägyptisches Wort als **ጸርጺ** angegeben ist.

F. Praetorius.

## Verfasserverzeichnis.

(\* vor einer Zahl bedeutet, daß an jener Stelle ein Werk des betr. Verfassers  
oder Herausgebers angezeigt ist)

Babinger . . . . .	199		Meissner . . . . .	176
Brockelmann . . . . .	1		Nobel . . . . .	189
Charpentier . . . . .	129		Praetorius . . . . .	244
Fischer, A. . . . .	197 199		Rescher . . . . .	213 220
Förster . . . . .	183		Roeder . . . . .	200
Goldziher . . . . .	127		Scheftelowitz . . . . .	30 243
Hari Chand . . . . .	*189		Schwarz . . . . .	80
Hultzsch . . . . .	188 224 229		Seybold . . . . .	199
Lehmann-Haupt . . . . .	51		Ungnad . . . . .	159
Littmann . . . . .	233			



---

Druck von G. Kreysing in Leipzig.





152

*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.